Jérôme Baschet

A CIVILIZAÇÃO FEUDAL

Do ano mil à colonização da América

tradução:
Marcelo Rede
Professor do Departamento de História
da Universidade Federal Fluminense

prefácio:
Jacques Le Goff

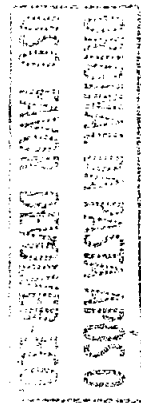
CAPÍTULO I

GÊNESE DA SOCIEDADE CRISTÃ: A ALTA IDADE MÉDIA

MESMO SE O PRESENTE LIVRO tem por tema principal o desenvolvimento da Idade Média Central, é impossível ignorar os processos fundamentais de desorganização e de reorganização que caracterizam o meio milênio anterior e que são, a este título, indispensáveis para a compreensão da dinâmica medieval.

INSTALAÇÃO DE NOVOS POVOS E FRAGMENTAÇÃO DO OCIDENTE

Invasões bárbaras?

A tradicional expressão "invasões bárbaras" (que eram, normalmente, julgadas responsáveis pela queda do Império Romano do Ocidente) convida a uma dupla crítica. "Bárbaro": na origem, a palavra designa apenas os não-gregos e, depois, os não-romanos. Mas a conotação negativa adquirida por este termo torna difícil empregá-lo hoje sem reproduzir um julgamento de valor que faz de Roma o padrão da civilização e de seus adversários os agentes da decadência, do atraso e da incultura. Com efeito, os povos germânicos — expressão aceitável em sua neutralidade descritiva — que se instalam pouco a pouco no território do Império decadente, e mais tarde arruinado, ignoram de início toda a cultura urbana tão estimada pelos romanos, não se entregam aos arcanos do direito e da administração do Estado, desconhecendo a prática da escritura. No entanto, sua coesão social e política em torno de seu chefe ou, ainda, sua habilidade em

matéria de artesanato e, principalmente, do trabalho com metais, superior à do mundo romano, asseguram-lhes algumas vantagens e permitem que eles se aproveitem das fraquezas de um Império em dificuldade. O termo "invasões" não é mais satisfatório do que o termo "bárbaros". Houve vários episódios sangrentos, conflitos militares, incursões violentas e ocupações de cidades — certamente, aqueles aos quais as narrativas dos cronistas deram maior relevo. Entretanto, a instalação dos povos germânicos deve ser imaginada sobretudo como uma infiltração lenta, durando vários séculos, como uma imigração progressiva e muitas vezes pacífica, durante a qual os recém-chegados se instalaram individualmente, aproveitando-se de seus talentos artesanais ou pondo sua força física a serviço da armada romana; ou também em grupos numerosos, beneficiando-se então de um acordo com o Estado romano, que lhes concedia o estatuto de "povo federado". O Império soube, então, em um primeiro momento, absorver essa imigração ou compor com ela, antes de desaparecer sob o efeito de suas próprias contradições, exacerbadas à medida que a infiltração estrangeira se ampliava.

A historiografia recente demonstrou-o bem: a zona de fronteira (*limes*) ao norte do Império teve um papel marcante, menos como separação, como se imagina com freqüência, do que como espaço de trocas e interpenetração. Do lado romano, a presença de exércitos consideráveis e a implantação de um cordão de cidades importantes na retaguarda (Paris, Trèves, Colônia) estimulam a atividade dessas regiões e aumentam seu peso demográfico, lançando assim, sem dúvida, as bases da importância adquirida pelo Noroeste da Europa a partir da Alta Idade Média. Quanto aos grupos germânicos que vivem próximos do *limes*, eles deixam de ser nômades e tornam-se camponeses, vivendo em aldeias e praticando o pastoreio, o que lhes permite também serem guerreiros mais bem nutridos que os romanos. Devido à sua sedentarização, seu modo de vida é menos diferente do que se poderia crer daquele dos povos romanizados, que, aliás, comercializam de bom grado com eles. Assim, quando as razias dos hunos, vindos da Ásia Central, se abatem sobre a Europa, os visigodos que pedem autorização para entrar no Império são agricultores tão inquietos diante desse novo perigo quanto os próprios romanos. A fronteira foi, então, o espaço em que romanos e não-romanos habituaram-se a se encontrar e a fazer trocas, começando a dar à luz uma realidade intermediária: ela torna-se "o eixo involuntário em torno do qual os mundos romanos e bárbaros convergiam" (Peter Brown).

Mais tarde, a unidade imperial desloca-se definitivamente, cedendo o lugar, no decorrer dos séculos V e VI, a uma dezena de reinos germânicos. Desde 429-39, os vândalos instalam-se no Norte da África com o estatuto de povo federado; depois é a vez dos visigodos na Espanha e na Aquitânia, dos ostrogodos na Itália (com Teodorico, que reina a partir de 493), dos burgúndios no Leste da Gália, dos francos ao norte desta e na Baixa Renânia e, finalmente, a partir de 570, os anglos e os saxões, que estabelecem na Grã-Bretanha (com exceção dos territórios da Escócia, da Irlanda e do País de Gales, que permanecem celtas) os numerosos reinos que se dilacerarão no decorrer da Alta Idade Média (Kent, Wessex, Essex, Ânglia Oriental, Mercia, Northumbria). Sem conseguir, de qualquer modo, inverter a fragmentação que caracteriza então o Ocidente, um fenômeno notável desse período é o aumento do poderio dos francos, conduzidos pelos soberanos da dinastia merovíngia, fundada por Clóvis († 511) e ilustrada por Clotário († 561) e Dagoberto († 639). Os francos conseguem, com efeito, expulsar os visigodos da Aquitânia (na batalha de Vouillé, em 507), incorporar os territórios de outros povos, especialmente aquele dos burgúndios, em 534, para finalmente dominar o conjunto da Gália (salvo a Armórica celta). Eles adquirem, assim, uma primazia no seio dos reinos germânicos, o que reforça ainda mais o peso, já dominante demograficamente, da Gália. Um pouco mais tarde, no decorrer do século VI, os últimos dos povos germânicos a chegarem, os lombardos, instalam-se na Itália, contribuindo para arruinar a reconquista de uma parte do antigo Império do Ocidente, levada a cabo pelo imperador do Oriente, Justiniano († 565).

Mesmo após a instalação dos povos germânicos, o Ocidente alto-medieval continua a ser marcado pela instabilidade do povoamento e pela presença dos recém-chegados. A expansão muçulmana submerge a Península Ibérica e põe fim ao reino visigótico em 711, enquanto bandos armados muçulmanos avançam até o centro da Gália com a intenção de pilhar Tours, até serem vencidos em Poitiers, em 732, pelo chefe franco Carlos Martel, o que os obriga a bater em retirada para além dos Pireneus. Depois, na segunda parte da Alta Idade Média, é preciso mencionar as incursões tumultuosas dos húngaros, no século X, e, sobretudo, dos povos escandinavos, também chamados vikings ou normandos (literalmente "os homens do Norte"). Guerreiros valentes e grandes navegadores, estes últimos atacam incessantemente as costas da Inglaterra desde o fim do século VIII e submetem os reinos anglo-saxões ao pagamento de um tributo, até que o dinamarquês Cnut se imponha como rei de toda a Inglaterra (1016-35). No continente, os homens do Norte aproveitam-se do enfraquecimento do Império Carolíngio e, a partir dos anos 840, não se contentam mais em atacar as regiões costeiras, mas penetram profundamente em todo o oeste dos territórios francos, evocando suas divindades pagãs e semeando pânico e destruição. Finalmente, os soberanos carolíngios são obrigados a ceder, e o Tratado de Saint-Clair-sur-Epte (911) concede aos normandos a região que, no Oeste da França,

tem ainda hoje seu nome. Mas o expansionismo dos vikings não pára por aí e, a partir desta base continental, o duque da Normandia, Guilherme, o Conquistador, se lança sobre a Inglaterra da qual ele se torna rei na seqüência da vitória obtida em Hastings (1066) sobre Haroldo, que se esforçava para reconstruir um reino anglo-saxão. Por outro lado, a família normanda dos Hauteville arrisca-se ainda mais longe, conquistando o Sul da Itália com Roberto Guiscardo, em 1061, e, depois, a Sicília, em 1062, até que Roger II, reunindo o conjunto desses territórios, termine por obter o título de rei da Sicília, da Apúlia e da Calábria, em 1130. Finalmente, os vikings da Escandinávia, sob a condução do legendário Érico, o Vermelho, implantam-se, a partir do fim do primeiro milênio e por muitos séculos, nas costas da Groenlândia (que eles já denominam "país verde"). A partir dali, Leif Eriksson e seus homens aventuram-se, no início do século XI, até os rios do Canadá e, sem dúvida, da Terra Nova, mas são logo expulsos pelos seus habitantes. Eles foram, assim, os primeiros europeus a pisar em solo americano, mas sua aventura sem continuidade não teve o menor efeito histórico.

A fusão romano-germânica

Voltemos um pouco atrás para sublinhar os efeitos da fragmentação da unidade romana e da instauração dos reinos germânicos. O conjunto desses movimentos contribui para o deslocamento do centro de gravidade do mundo ocidental, do Mediterrâneo para o Noroeste da Europa. Aos fatores já evocados (papel da antiga fronteira romana, peso demográfico da Gália, expansão dos francos), é preciso juntar a conquista duradoura da Espanha pelos muçulmanos, que controlam igualmente o conjunto do Mediterrâneo ocidental, e a desorganização da Itália, esgotada pelo insustentável projeto da reconquista justiniana e pela epidemia da peste que a devasta a partir de 570 e durante o século VII. Desde então, o papel principal na Europa cristã transfere-se para o Norte. Outra conseqüência da desagregação do Império do Ocidente é o desaparecimento de todo o verdadeiro Estado. Uma vez quebrada a unidade de Roma, seu sistema fiscal desaba com ela. O ocaso da estrutura fiscal romana é, na verdade, um dos fatores que favorecem a conquista pelos povos germânicos. Mesmo se a dominação "bárbara" lhes custa do ponto de vista cultural, as cidades percebem muito bem que ela é preferível ao peso crescente do fisco romano, ao mesmo tempo que "os reis germânicos se dão conta de que o preço a ser pago por uma conquista fácil é muitas vezes o de outorgar aos proprietários romanos privilégios fiscais tão amplos que o sistema fiscal foi destruído a partir do interior" (Chris Wickham). O desabamento da estrutura fiscal fez do Ocidente, a partir do meio do século VI, um conjunto de regiões sem relação entre si; e os reinos germânicos, mesmo quando levam mais longe a conquista, permanecem atrelados a essa profunda regionalização. Eles são incapazes de restaurar o imposto ou mesmo de exercer um verdadeiro controle sobre seus territórios e sobre as elites locais. Assim, se os reis germânicos têm uma intensa atividade de codificação jurídica, redigindo códigos e editos onde se misturam breviários de direito romano e compilações de costumes tradicionais de origem germânica (lei sálica dos francos, leis de Etelberto, editos de Rotário etc.), esse frenesi jurídico corresponde à ausência de todo o poder real efetivo e toda tentativa séria de aplicação se revela um imenso fracasso. A força de um rei germânico é essencialmente um poder de fato: protegido por uma corte ligada a ele por um laço pessoal de fidelidade, ele é um guerreiro inconteste, conduzindo seus homens à vitória militar e à pilhagem. O processo que confunde a coisa pública com as possessões privadas do soberano, iniciado desde o século III, conduziu, no caso dos reis germânicos, a uma completa confusão. Resulta disso um patrimonialismo do poder que permite, notadamente, recompensar servidores fiéis através da concessão de um bem público. Em resumo, é impossível considerar Estados os reinos da Alta Idade Média.

Entretanto, seria um engano crer que o fim do Império signifique a substituição completa das estruturas sociais e culturais de Roma por um universo importado, próprio dos povos germânicos. Mais do que isso, constata-se um processo de convergência e de mistura do qual as elites romanas locais são, sem nenhuma dúvida, os atores principais. Elas compreendem que lhes é possível manter suas posições sem o apoio de Roma, desde que consintam em compor minimamente com os chefes de guerra germânicos. É claro, custa-lhes negociar com esses "bárbaros", vestidos de peles de animais e de cabelos longos, que tudo ignoram dos refinamentos da civilização urbana. Mas o interesse prevalece e os chefes bárbaros recebem sua parte da riqueza romana — terras e escravos —, a ponto de tornarem-se membros eminentes das elites locais. Pouco a pouco, e inicialmente na Espanha e na Gália, as diferenças entre aristocratas romanos e chefes germânicos atenuam-se, e com maior intensidade ainda devido aos casamentos que, com freqüência, unem suas linhagens. Assim, opera-se a unificação das elites, que terminam por partilhar um estilo de vida comum, cada vez mais militarizado, mas também fundado sobre a propriedade da terra e o controle das cidades. Essa fusão cultural romano-germânica é um dos traços fundamentais da Alta Idade Média e foi, sem dúvida, entre os francos que teve maior êxito, o que é um dos ingredientes de sua expansão. Essa fusão é, de

resto, precocemente ilustrada pelo selo de Childerico († 481), o pai de Clóvis, no qual o rei aparece retratado com os longos cabelos do chefe de guerra franco caindo sobre as pregas de uma toga romana (Peter Brown).

A CONTURBAÇÃO DAS ESTRUTURAS ANTIGAS

O declínio comercial e urbano

As desordens ligadas aos movimentos migratórios e ao fim da unidade romana têm conseqüências econômicas de primeira importância. A insegurança, combinada à falta de espécimes monetários e à ausência de manutenção seguida pela destruição progressiva da rede de estradas romanas, engendra o declínio e o quase desaparecimento do grande comércio, antes tão importante no Império. Evidentemente, alguns produtos de luxo continuam a alimentar as cortes reais e as casas aristocráticas (especiarias e produtos do Oriente, armas e peles da Escandinávia, escravos da Grã-Bretanha). Sem a manutenção, ainda que mínima, de um fluxo de troca de longa distância, não se poderia explicar o tesouro da tumba real de Sutton-Hoo (Suffolk, Inglaterra), do século VII, no qual foram encontrados armas e paramentos escandinavos, peças de ouro da França, prataria de Constantinopla e seda da Síria. Mas o esgotamento afeta o que compunha o essencial da circulação de mercadorias no Império, ou seja, os produtos alimentares de base, como os cereais, maciçamente importados da África para Roma e que serviam até mesmo ao abastecimento das tropas concentradas na fronteira norte, ou ainda os produtos artesanais que circulavam amplamente entre as regiões. Pode-se mencionar, assim, graças ao testemunho da arqueologia, o caso da cerâmica africana, que tinha invadido todo o mundo mediterrânico durante o Baixo Império e cujas exportações, embora poupadas pela conquista vândala, declinam e desaparecem em meados do século VI, abrindo caminho para o surgimento de estilos regionais de cerâmica. Com efeito, é do século VI que se deve datar o declínio maciço de todos os setores do artesanato (exceto da metalurgia, para a qual os povos germânicos contribuem com um conhecimento superior) e o fim das ilhas de prosperidade econômica que tinham sido preservadas até então. A produção realiza-se, doravante, em uma escala cada vez mais local, o que acentua ainda mais o declínio das trocas. A regionalização das atividades produtivas, paralela à fragmentação política, é justamente uma das características fundamentais da Alta Idade Média.

Junto com o grande comércio, as cidades, não menos emblemáticas da civilização romana, conhecem um profundo declínio. Suas dimensões reduzem-se de modo considerável: Roma, que deve ter atingido 1 milhão de habitantes, tem ainda 200 mil depois de 410, mas somente 50 mil no fim do século VI; para tomar um outro exemplo, bem mais comum, uma cidade do centro da Gália, como Clermont, que antes se estendia por duzentos hectares, encerra em estreitas muralhas um território reduzido a três hectares. Desde 250, tem início a diminuição do ritmo das construções públicas que faziam as honras das cidades romanas e que cessam completamente após 400 (com a exceção dos edifícios episcopais). Os antigos edifícios públicos caem em ruínas e seus materiais são muitas vezes reutilizados para edificar igrejas ou casas particulares. As elites senatoriais, antes associadas ao prestígio da capital, voltam-se para os seus domínios (*villae*), enquanto as instituições urbanas (como a *curia*, antiga instância de governo autônomo das cidades) vacilam diante do poder crescente dos bispos. Em suma, as cidades, e com elas a cultura urbana que compunha o coração da civilização romana, não são mais do que a sombra delas mesmas. Mas, a despeito de seu declínio considerável, as cidades do Ocidente jamais desaparecem completamente. Pode-se mesmo dizer que, aproveitando-se da fraqueza do controle exercido pelos reis germânicos, elas se mantêm como os principais atores políticos no nível local, durante os séculos VI a VIII (Chris Wickham). Seu papel é, por certo, apagado, mas, graças à ampla autonomia das elites urbanas e ao desenvolvimento da função episcopal, elas conseguem sobreviver à crise final do sistema romano.

Enquanto as cidades declinam, a ruralização constitui um traço essencial da Alta Idade Média. As desordens já mencionadas são sentidas também nos campos e os séculos V e VI são caracterizados por uma crise de produção agrícola. Seria, porém, imprudente estender essa conclusão ao conjunto do período considerado aqui. Ao contrário, apesar da raridade de fontes de informação, os historiadores acumularam indícios que põem em causa a idéia tradicional de uma recessão generalizada dos campos durante a Alta Idade Média. Evidentemente, a diminuição — de cerca de um terço — do tamanho dos animais de criação entre o Baixo Império e a Alta Idade Média indica o recuo do grande domínio e o abandono da comercialização do rebanho, em benefício de uma criação para uso local. Entretanto, constata-se também, durante a Alta Idade Média, a difusão lenta de certas inovações técnicas (moinho d'água, instrumental metálico), assim como uma leve expansão das superfícies cultivadas. Trata-se, é claro, de um primeiro desenvolvimento, limitado e frágil, muitas vezes interrompido e periodicamente posto em causa por circunstâncias adversas, mas, em todo caso, fundamental na medida em que ele acumula as forças silenciosas que se afirmarão durante o período seguinte.

O desaparecimento da escravidão

O mais determinante, sem dúvida, são as profundas transformações das estruturas sociais rurais. No mundo romano, o essencial da produção agrícola era assegurado no quadro do grande domínio escravista. Ora, é justamente esse tipo de organização — começando pela própria escravidão — que desaparece. Essa questão suscitou amplas discussões que, ainda hoje, estão longe de estar resolvidas e são esclarecidas apenas por informações imperfeitas. Entretanto, uma constatação essencial é capaz de obter unanimidade: quando se atinge o século XI, a escravidão, que constituía a base da produção agrícola no Império Romano, cessou de existir, de modo que, entre o fim da Antiguidade tardia e o fim da Alta Idade Média, ocorre inegavelmente o desaparecimento da escravidão produtiva (por outro lado, a escravidão doméstica, que não tem nenhum papel na produção agrícola, continua a existir, notadamente nas cidades da Europa mediterrânica, até o fim da Idade Média, e mesmo depois). Mas o acordo termina desde que se levantem três questões determinantes para compreender o desaparecimento da escravidão: Por quê? Quando? Como?.

As causas religiosas, tradicionalmente evocadas, tiveram sua importância limitada pela historiografia do último meio século. De fato, o cristianismo está longe de condenar a escravidão, como atestam os escritos de são Paulo. Pelo contrário, ele se esforça para reforçar a sua legitimidade, a tal ponto que teólogos como santo Agostinho e Isidoro de Sevilha, tão essenciais para o pensamento medieval, vêem nela um castigo de Deus. É verdade que a Igreja considera a libertação dos escravos (*manumissio*) um ato piedoso, mas ela própria não dá o exemplo, pois os escravos que possui em grande número são considerados pertencentes a Deus e, assim, não poderiam ser retirados de um senhor tão eminente (para não mencionar o fato de que um papa como Gregório, o Grande, compra novos escravos). Entretanto, ainda que a Igreja em nada se oponha à escravidão, a difusão das práticas cristãs modifica profundamente a percepção dos escravos e ameniza, pouco a pouco, sua exclusão da sociedade humana. Com efeito, se, num primeiro momento, a Igreja proíbe a redução à escravidão de um cristão, a seguir ela reconhece que o escravo é um cristão: este recebe o batismo (sua alma deve, portanto, ser salva) e ele partilha o mesmo lugar dos homens livres durante os ofícios. Tal prática, que diminui a separação entre livres e não-livres, tende a solapar os fundamentos ideológicos da escravidão, ou seja, a natureza infra-humana do escravo e sua dessocialização radical (Pierre Bonnassie).

Causas militares também são tradicionalmente evocadas, pois o fim das guerras romanas de conquista parece secar as fontes de abastecimento de escravos. Mas as desordens do século V suscitam, ao contrário, uma alta do número

de escravos e as guerras incessantes levadas a cabo pelos reinos germânicos, entre si ou contra as populações anteriormente estabelecidas (os celtas, vítimas do avanço dos anglo-saxões nas Ilhas Britânicas, são massacrados, condenados ao exílio na Armórica ou reduzidos à escravidão), asseguram a manutenção de um manancial de novos fornecimentos ao longo dos séculos VI e VII, do mesmo modo que, no século IX, as razias carolíngias na Boêmia e na Europa Central. Mas, enquanto o escravo antigo era um estrangeiro, ignorando a língua de seus senhores, não ocorre mais o mesmo com o escravo desse período, com freqüência capturado no decorrer de uma guerra entre vizinhos, o que contribui ainda mais para reduzir sua dessocialização e a distância que o separa dos homens livres.

Rejeitando as explicações ligadas aos contextos religioso e militar, a historiografia, desde Marc Bloch, insistiu sobre as causas econômicas do declínio da escravidão: uma vez desaparecido o contexto bastante aberto da economia antiga, que permitia obter grandes benefícios da produção agrícola, a escravidão deixa de ser adaptada. Os grandes proprietários se dão conta do custo e do peso da manutenção da mão-de-obra escrava, que é preciso alimentar durante todo o ano, inclusive durante as estações não produtivas. Doravante, revela-se mais eficaz instalá-la em terrenos situados às margens do domínio, o que lhe permite obter sua subsistência, em troca de um trabalho realizado nas terras do senhor ou de uma parte da colheita obtida. Tal é o processo de *chasement*, já praticado no século III e bem atestado entre o século VI e o IX. Ele leva à formação do *grande domínio*, considerado a organização rural clássica da Alta Idade Média e, em particular, da época carolíngia. Muitas vezes tão extenso como aqueles da Antiguidade (por vezes, superando 10 mil hectares), ele se caracteriza por uma dualidade entre a reserva ("*terra dominicata*"), explorada diretamente pelo senhor (graças à mão-de-obra servil e ao pesado trabalho que os camponeses vinculados devem realizar em suas terras, em geral três dias por semana), e os mansos ("*mansi*"), parcelas onde estes últimos são instalados e graças às quais eles asseguram sua subsistência.

Modificações importantes devem ser, entretanto, acrescentadas ao esquema acima. A importância do grande domínio deve ser relativizada. Se ele constitui a forma de organização que assegura, de modo privilegiado, o poderio dos grupos dominantes — aristocracia e Igreja —, convém sublinhar a importância, durante a Alta Idade Média, de pequenos camponeses livres, que cultivam terras independentes dos grandes domínios, denominadas *alódios*. Esses homens livres beneficiavam-se de uma posição privilegiada, particularmente em matéria judiciária, mas sobre eles pesam obrigações, especialmente militares, que são difíceis de suportar, já que são bastante pobres. É por isso que se enfatizou que eles deveriam se interessar de perto pelas possibilidades oferecidas pelas inovações técnicas e por tudo que pudesse aumentar sua produção. Enquanto alguns his-

06

toriadores associam o primeiro desenvolvimento dos campos, a partir do século VIII, aos grandes domínios, outros se perguntam se ele não foi, antes, obra dos camponeses alodiais e se estes últimos não constituíam, então, a maioria da população rural. Em todo caso, a dinâmica atinge os grandes domínios, onde termina por acentuar o processo de vinculação (*chasement*) dos antigos escravos, a descentralização de satélites que dependem do domínio principal, e o enfraquecimento do controle sobre os mansos. A dificuldade de organização dos grandes domínios e os inconvenientes da mão-de-obra escrava foram, certamente, causas decisivas da decadência da escravidão, mas intervêm não no contexto de recessão suposto por Marc Bloch, mas em interação com o relativo desenvolvimento posto em marcha pelo campesinato alodial.

Críticas posteriores à obra de Marc Bloch sugerem que as causas econômicas não são suficientes. Assim, alguns quiseram sublinhar que o fim da escravidão era a obra dos próprios escravos e de suas lutas (de classe) pela libertação (Pierre Dockès). Pode-se, com efeito, dar relevo à importância das guerras bagaudas,[1] revoltas de escravos que explodem no século III, e, depois, em meados do século V (assim como a revolta dos escravos das Astúrias, em 770), ou, ainda, sublinhar que existem várias outras formas de resistência, desde a reticência ante o trabalho ou simplesmente sua sabotagem até a fuga que, no decorrer da Alta Idade Média, se faz cada vez mais maciça, suscitando preocupação crescente das camadas dominantes. Entretanto, tendo em vista a cronologia, se é difícil atribuir o papel determinante às lutas dos dominados, as observações de Pierre Dockès estimularam a sublinhar o papel das transformações políticas. Com efeito, a manutenção de um sistema de exploração tão rude como a escravidão supõe a existência de um aparelho de Estado forte, garantindo sua reprodução pelas leis que lhe conferem legitimidade ideológica e pela existência de uma força repressiva — utilizada ou não, mas sempre ameaçadora —, indispensável para garantir a obediência dos dominados. Do mesmo modo, quando declinou o aparelho do Estado antigo, os proprietários fundiários tiveram cada vez mais dificuldade em manter sua dominação sobre seus escravos. É verdade que cada sobressalto do poder político — inclusive, ainda, durante a época carolíngia — parece propício a uma defesa da escravidão, mas trata-se sempre de tentativas limitadas e cada vez menos capazes de frear uma evolução cada vez mais irresistível. Assim, é uma mutação global, ao mesmo tempo econômica, social e política, que conduz os senhores a transformar grandes domínios, que haviam se tornado incontroláveis e pouco adaptados às novas realidades, e a renunciar progressivamente à exploração direta do rebanho humano.

1. Palavra de origem celta que significa "combate", "tropa de guerreiros" ou "bandidos". (N. T.)

A cronologia da extinção da escravidão não está menos sujeita à controvérsia. Pode-se, entretanto, renunciar às teses mais extremas. Assim, a maior parte dos historiadores marxistas, obnubilados pelos escritos dos clássicos do materialismo histórico, associa o fim do escravagismo à crise do Império Romano, que se supõe ter marcado, nos séculos III a V, a transição decisiva do modo de produção antigo para o modo de produção feudal. Mas as pesquisas realizadas desde há mais de meio século demonstraram o caráter insustentável dessa tese, uma vez que numerosas fontes atestam a manutenção maciça, durante a Alta Idade Média, de uma escravidão essencialmente idêntica àquela da Antiguidade. Assim, nas leis germânicas dos séculos VI a VIII, a condição infra-humana do escravo é reiterada sem modificações substanciais: o escravo é comparado a um animal, como o confirmam as freqüentes menções que dele são feitas nas rubricas consagradas ao gado. A fim de obter sua obediência pelo terror, ele pode ser espancado, mutilado (ablação do nariz, das orelhas, dos lábios, ou escalpo, opções que têm a vantagem de não diminuir a sua força de trabalho) e mesmo morto, se necessário. Ele é privado de todo direito de propriedade plena, não pode se casar e seus filhos pertencem a seu senhor, que pode vendê-los a seu critério. Enfim, a interdição das relações sexuais do escravo com uma mulher livre, equiparadas a um ato de bestialidade punível com a morte dos dois culpados, confirma a segregação radical de que são vítimas os escravos. Assim, a manutenção da escravidão produtiva durante a Alta Idade Média é bem atestada, mas nem por isso se poderia pensar em empurrar seu desaparecimento para o extremo fim do século X, ou mesmo para o início do século XI, como o faz notadamente Guy Bois. É possível que, por volta do ano mil, ainda existam escravos nos domínios rurais (denominados, nos textos, *servus* ou *mancipium*), mas, além do fato de podermos discutir sua situação, sua importância é doravante limitada, até mesmo marginal, e eles deixaram de sustentar o essencial das tarefas produtivas. Admitir-se-á, então, com Pierre Bonnassie, que "a extinção do regime escravagista é uma longa história que se estende por toda a Alta Idade Média". O essencial do processo consuma-se, sem dúvida, entre os séculos V e VIII, enquanto os testemunhos dos séculos IX e X manifestam os últimos esforços para salvar um sistema que se tornara insustentável e que, finalmente, agoniza e morre definitivamente.

Tendo já evocado as principais modalidades de extinção da escravidão, serão suficientes apenas algumas observações complementares sobre esse ponto. Uma das vias é a liberação dos escravos (*manumissio*), que passam a engrossar as fileiras desse pequeno campesinato livre, ao qual se pode atribuir o primeiro crescimento dos campos da Alta Idade Média. Entretanto, a liberação nem sempre se dá sem restrições, e a prática bastante freqüente da *manumissio cum obsequio* prevê uma ressalva de obediência e a obrigação de prestar serviços ao senhor.

A outra via é a da vinculação (*chasement*) dos escravos. Em certos casos, esta vem acompanhada de *manumissio*, mas isso, na maior parte do tempo, não modifica formalmente a condição jurídica do beneficiário: este permanece legalmente um escravo, mesmo se, na prática, o escravo vinculado não é mais exatamente um escravo, sobretudo à medida que seguem as gerações. Isso não significa, no entanto, que todo traço de escravidão desapareça, pois, ainda no século X, um manso servil deve 156 dias de corvéia por ano (contra menos de 36 para um manso livre, no caso da abadia bavária de Staffelsee). Assim, quer se trate de escravos vinculados ou de homens libertos *cum obsequio*, multiplicam-se as situações intermediárias que tornam fluida a delimitação anterior entre livres e não-livres e prefiguram a consolidação da categoria medieval de servidão. De fato, cada vez menos se distingue claramente um escravo vinculado, cujo modo de vida se afasta manifestamente daquele do antigo rebanho humano, e um homem de origem livre, submetido a uma pressão cada vez mais forte e cujos direitos são pouco a pouco solapados.

Uma modalidade fundamental da transição do escravagismo para o feudalismo refere-se, então, à progressiva atenuação da diferença entre livres e não-livres, não apenas pela multiplicação de situações intermediárias, mas igualmente pela perda da validade prática dessa distinção, devido aos motivos militares e religiosos já evocados. Quando certos clérigos dos séculos VIII e IX pleiteiam pela supressão da diferença entre livres e não-livres é porque, aparentemente, esta se encontra em via de perder todo significado real e porque é cada vez mais impraticável pretender excluir da humanidade e da sociedade os indivíduos cujo modo de vida se aproxima daquele dos demais camponeses pobres. Assim, o desaparecimento muito progressivo da escravidão se faz menos por uma baixa dos efetivos (que seria facilmente mensurável) do que por uma transformação lenta e por etapas das posições (o que torna o fenômeno muito mais complexo e difícil de ser apreendido). Continua sendo verdade que a dinâmica fundamental é a de uma extinção do grande domínio escravagista, base da economia antiga, que, através de suas diversas formas de transição, levou a um novo sistema cuja forma estabilizada será claramente perceptível a partir do século XI.

Conversão ao cristianismo e enraizamento da Igreja

O Império tardio era cristão desde a conversão do imperador Constantino, quando de sua vitória sobre Maxêncio na ponte Milvius, em 312. Esse evento marca o fim das perseguições contra os cristãos e favorece a propagação da nova

religião em um momento em que, sem dúvida, somente um décimo dos habitantes do Império aderia a ela. Depois, em 392, o imperador Teodósio faz do cristianismo a única religião lícita no Império. Ao longo do século IV, beneficiando-se da paz, das riquezas e dos meios para consolidar posições de força locais outorgadas pelo imperador, a Igreja cresce tirando proveito das estruturas imperiais. A rede das dioceses, que se consolida então e que perdurará, no essencial, até a época moderna, superpõe-se àquela das cidades romanas (em conseqüência, nas regiões antigamente romanizadas, como a Itália ou o Sul da Gália, onde existia um número elevado de cidades antigas, observa-se uma rede densa de pequenas dioceses, enquanto no Norte, onde a rede urbana antiga era mais flácida, as dioceses são menos numerosas e bem mais extensas). Um outro exemplo dessa aliança entre o Império tardio e a Igreja é a estreita associação que se opera entre a figura do imperador e a de Cristo, da qual a abundante iconografia dessa época fornece testemunho.

A conversão dos reis germânicos

Se o Império deixou de ser o inimigo do cristianismo, a ponto de certos clérigos indagarem-se se a destruição de Roma não anunciaria o fim do mundo, a ameaça vem, doravante, dos povos germânicos, na maioria ainda pagãos. É verdade que visigodos, ostrogodos e vândalos já estão convertidos quando penetram no Império, mas eles optam pela doutrina ariana e não pela ortodoxia católica, que Constantino fizera ser adotada pelo Concílio de Nicéia, em 325 (segunda parte, capítulo V). Eles encontram-se, então, em dissonância com as populações católicas dos territórios onde se instalam e, sobretudo, com o clero local, que considera o arianismo uma heresia. Desse ponto de vista, os francos, ainda pagãos no fim do século V, fazem uma escolha politicamente mais pertinente: seu rei, Clóvis, que percebe muito bem a força adquirida pelos bispos de seu reino, decide converter-se ao cristianismo (católico) e faz-se batizar, em companhia de 3 mil soldados de sua armada, por Remígio, bispo de Reims, em uma data que as fontes não permitem estabelecer com certeza (496 ou 499?). Esse episódio fará de Remígio um dos grandes santos da monarquia franca e de Reims, a catedral obrigatória para a sagração de seus reis. De imediato, a escolha de Clóvis lhe permite estar em acordo com as populações e o clero de seu reino e obter, assim, o apoio dos bispos para seus empreendimentos militares contra os visigodos arianos. De resto, o reino visigótico da Espanha juntar-se-á tardiamente a essa judiciosa unificação religiosa através da conversão ao catolicismo do rei Recaredo, em 587.

No Norte da Europa, o paganismo perdura muito mais tempo. Tem-se conhecimento, no século V, da missão pioneira de Patrício, primeiro evangelizador da Irlanda (e seu futuro patrono). Entretanto, se o cristianismo finca pé no mundo celta, é preciso esperar o fim do século VI para que ele se torne a fé exclusiva dos clãs aristocráticos da ilha. Mesmo então, o passado pré-cristão persiste com uma força que seria inconcebível no continente, dando lugar a um sistema original entre uma cultura romano-cristã importada e a cultura local de um mundo celta que jamais havia sido romanizado (do que são testemunhos as cruzes de pedra em que se misturam símbolos cristãos e o imaginário celta; como visto na figura 1, na p. 36). A conversão ao cristianismo é ainda mais lenta nos reinos anglo-saxões, que ainda são pagãos quando Gregório, o Grande, envia, de Roma, uma primeira missão, em 597. Esta, dirigida pelo monge Agostinho, chega a batizar o rei de Kent, Etelberto, assim como uma dezena de milhares de anglos. O soberano julga a ocasião proveitosa e sua conversão, feita sob a égide de Roma, permite-lhe assimilar seu gesto ao de Constantino. Mas a missão de Agostinho esbarra em uma grande desconfiança e progride com dificuldade. Edwin, poderoso rei da Northumbria, converte-se apenas em 628, não sem antes tomar o cuidado de dar ao evento um sentido conforme os valores guerreiros tradicionais de seu povo (no mais, quando de sua morte, quatro anos mais tarde, o cristianismo desmorona em seu reino). De fato, é preciso esperar a *História eclesiástica do povo inglês*, em 731, na qual Beda, o Venerável, uma das figuras mais eminentes da cultura da Alta Idade Média, relata as peripécias dos reinos anglo-saxões e de sua lenta conversão, para poder considerar que esta fase movimentada esteja terminada e que a Bretanha insular (que, a partir dali, se pode nomear também Inglaterra) seja uma terra cristã.

Ao norte do continente, a progressão do cristianismo é ainda mais tardia. No fim do século VII, a partir de Utrecht e, sobretudo, de seu monastério de Echternach, Vilibrordo inicia a conversão dos frisões instalados no Norte da Gália, consolidando assim uma zona fronteiriça instável, para grande benefício dos soberanos francos. Quanto a Bonifácio (675-754), ele é enviado, com o apoio dos reis francos e do pontífice romano, como bispo missionário das igrejas da Germânia, progredindo ao sabor das incursões dos francos contra os saxões do Leste, ainda pagãos. Embora de maneira frágil, ele consegue estabelecer o cristianismo na Bavária e na zona renana (onde ele funda o monastério de Fulda, destinado a ter grande influência). Isso lhe vale o título de apóstolo da Germânia, mesmo se é somente com as conquistas de Carlos Magno que a conversão dos saxões será verdadeiramente efetiva. A vinculação da Europa ao cristianismo é uma longa aventura que termina por volta do ano mil, com a conversão da Polônia (966) e da Hungria (batismo do futuro rei Estevão I, em 985), da Escandinávia (batismo dos reis Haroldo Dente Azul, da Dinamarca, em 960; Olavo Tryggveson da Noruega, em 995, e Olavo da Suécia, em 1008) e da Islândia (no ano mil, pelo voto da assembléia camponesa reunida em Thingvellir após um ritual de xamanismo realizado por seu chefe). Mesmo se as datas indicam apenas a conversão dos líderes e não uma difusão geral do cristianismo, doravante o Ocidente é por inteiro uma cristandade (católica) e a fronteira móvel — mas sempre presente durante a Alta Idade Média — em que cristãos e pagãos entravam em contato só continua a existir de maneira residual.

Poderio dos bispos e florescimento do movimento monástico

O processo de conversão seria incompreensível se não se considerasse o surgimento da instituição eclesiástica. O tema será retomado no capítulo III desta primeira parte, mas devemos sublinhar, desde já, o papel fundamental dos bispos que, no Ocidente cristão dos séculos V a VII, são os pilares incontestáveis da Igreja. Eles captam em seu benefício o que subsiste das estruturas urbanas romanas, de modo que, ao passo que seu prestígio cresce, a função episcopal é investida pela aristocracia, especialmente a senatorial. Essa aristocratização da Igreja, bastante saliente na Gália do Sul e na Espanha, assegura a manutenção de uma rede de cidades episcopais nas mãos de homens bem formados, escorados por famílias poderosas e que sabem governar. O bispo é, então, a principal autoridade urbana, concentrando em si poderes religiosos e políticos: ele é juiz e conciliador, encarnação da lei e da ordem, "pai" e protetor de sua cidade. E o bispo não pretende cumprir esse papel apenas com suas forças humanas; ele tem necessidade, nesses tempos conturbados, de uma ajuda sobrenatural, que ele encontra junto aos santos, cujo culto constitui uma extraordinária invenção desse período. Ambrósio, bispo de Milão (mais tarde tido como um dos quatro Doutores da Igreja ocidental, com Agostinho, Jerônimo e Gregório), está entre os que dão um impulso decisivo a essa inovação quando procede, com grande reforço do fasto litúrgico, à exumação dos corpos dos mártires Gervásio e Protásio e à sua transferência para sua basílica episcopal, em 386. Pouco a pouco, a Europa inteira põe-se a venerar os santos, "esses mortos muito especiais" (Peter Brown), cuja vida exemplar e a perfeição heróica transformam os restos corporais (as relíquias) em um depósito de sacralidade, um canal privilegiado de comunicação com a divindade e uma garantia de proteção celeste, até mesmo de eficácia miraculosa. Cada diocese tem, doravante, o seu santo padroeiro: mártir ou bispo fundador mais ou menos lendário, ele é um *patronus*, no sentido que esta palavra tinha na sociedade romana, ou seja, um poderoso protetor

capaz de cuidar de sua clientela, um personagem influente na corte celeste — como, anteriormente, os aristocratas na corte imperial —, intercedendo pelas palavras (*suffragia*) pronunciadas em defesa dos clientes que lhe rendem as homenagens devidas à sua posição.

Desde então, a reputação do santo padroeiro, de quem a catedral geralmente conserva o corpo, é um elemento decisivo do prestígio do bispo encarregado dela e é compreensível que estes tenham tido o cuidado de estabelecer e embelezar a biografia de seus heróis, de divulgar seus milagres e de dar ao seu túmulo um fausto cada vez maior. Um exemplo espetacular é o de são Martinho, soldado romano convertido no século IV, que se tornou bispo de Tours e apóstolo do Norte da Gália. É somente nos anos 460, todavia, que um de seus sucessores à frente da diocese transforma o seu túmulo, até então modesto, e constrói para ele uma imensa basílica, ornada de mosaicos mostrando os milagres realizados por Martinho, testemunhando um poderio sempre ativo, do qual os visitantes, vindos de toda a Gália, esperam se beneficiar. O renome do santo confere o prestígio da sede episcopal e não é surpreendente que um dos grandes prelados desse período seja Gregório de Tours, bispo desta cidade de 573 a 594, cuja *História dos francos* nos informa sobre sua época e sobre a importância de uma devoção aos santos que o bispo partilha plenamente com seus mais humildes fiéis. Todo o Ocidente desse período se cobre de santuários luxuriantes, imagens terrestres do paraíso; e as cidades, onde pululam as igrejas, parecem se transformar em centros cerimoniais votados ao culto dos santos. Em breve, as relíquias tornam-se objetos tão sagrados e tão essenciais à influência das igrejas que se está sempre pronto a encontrá-las. Multiplicam-se, então, os roubos de relíquias, concebidos não como atos de vandalismo, mas como empreendimentos piedosos, justificados para o próprio bem do santo, tido como maltratado na sua morada anterior e clamando pelos cuidados da nova comunidade que o acolhe (Patrick Geary). Um dos mais célebres roubos de relíquia é cometido pelos venezianos, que se apossam do corpo do evangelista Marcos em Alexandria, em 827, e o levam para sua cidade, da qual ele se tornará o símbolo e o tesouro supremo. Mas este é apenas um episódio dentre muitos outros, muitas vezes mais modestos e nos quais não faltam as atuações de traficantes que negociam suas intervenções para o benefício espiritual dos futuros depositários de relíquias prestigiosas. Ao longo da Antiguidade tardia e da Alta Idade Média, o culto dos santos torna-se um dos fundamentos da organização social, fazendo das relíquias os bens mais preciosos que se pode possuir sobre a terra e os instrumentos indispensáveis de contato com o mundo celeste.

Nessa época, os bispos são ainda mais importantes, pois não dependem de nenhuma hierarquia. O bispo de Roma (que se reservará mais tarde o título

de papa) beneficia-se, então, apenas de um privilégio honorífico, reconhecido desde a Antiguidade, ao mesmo título que os patriarcas de Constantinopla, Antioquia e Alexandria. Sua eminente opinião é habitualmente solicitada por diferentes partes do Ocidente, mas também por Constantinopla, onde ela tem peso nos debates teológicos. De fato, nos séculos V e VI, o bispo de Roma tem os olhos voltados, sobretudo, para o Império do Oriente, do qual se considera parte integrante. Não existe, então, nenhuma estruturação hierarquizada da Igreja ocidental. Nela, cada diocese é praticamente autônoma e o bispo é senhor de seu domínio, mesmo se, por vezes, ele é convocado para concílios "nacionais", como os que aconteceram em Toledo, na Espanha visigótica do século VII. O mesmo ocorre ainda nos tempos de Gregório, o Grande (papa de 590 a 604), apesar de alguns sinais de mudança: voltando-se cada vez mais para o Ocidente, Gregório envia a missão de Agostinho às Ilhas Britânicas e faz com que sua chancelaria redija cerca de 20 mil cartas em resposta a solicitações referentes a questões administrativas ou eclesiásticas vindas de todo o Ocidente. Entretanto, se sua opinião conta, como aquela de uma fonte de sabedoria ou, por vezes, de um árbitro, Gregório não dispõe de nenhuma superioridade institucional sobre os demais bispos e de nenhum poder disciplinar para intervir nos negócios de suas dioceses. Se ele é uma das figuras maiores da Igreja medieval, isso se deve, sobretudo, à sua obra teológica e moral. Sua mensagem, particularmente clara, dá a medida da afirmação da instituição eclesial de seu tempo. Ele estabelece para a sociedade doravante cristã (e, por conseqüência, para os soberanos que as dirigem) um objetivo fundamental: a salvação das almas. O pecado e o diabo estando em todos os lugares, não é fácil consegui-la, e menos ainda para os homens engajados nos negócios do mundo e no governo dos homens. Para essa questão tão delicada, Gregório recomenda que, então, os cristãos se confiem a uma elite de especialistas do sagrado, que ele qualifica de "médicos da alma", que sabem melhor do que ninguém como salvá-los dos múltiplos perigos que os cercam. O propósito é exigente para os clérigos, em particular para esses aristocratas tornados bispos, suspeitos de serem mais dotados para o comando dos homens do que para os exercícios espirituais. Mas, acima de tudo, isso oferece um testemunho da distância cada vez maior entre clérigos e laicos e da posição dominante reivindicada por um clero que pretende, dali para a frente, guiar a sociedade e enunciar as normas que convêm ao "governo das almas" (Peter Brown).

Além dos bispos, uma outra instituição, totalmente nova, tem seu início durante os séculos da Alta Idade Média, terminando por moldar de maneira decisiva a face do cristianismo ocidental: o movimento monástico. É no início do século V que ele finca o pé no Ocidente. Vindo do Oriente, João Cassiano chega a Marselha com a idéia de aclimatar a experiência dos eremitas do deser-

to egípcio, de quem ele descreve, em suas *Instituições cenobitas*, as realizações penitenciais e a sabedoria, enquanto santo Honorato funda, não longe dali, o monastério de Lerins, rígida escola onde são formados os filhos da aristocracia meridional destinados à carreira episcopal. Mas é sobretudo no século VI que as fundações monásticas se multiplicam, como tantas outras iniciativas particulares, assumidas com freqüência pelos bispos ou, por vezes, a título privado. Assim, Cesário, bispo de Arles, cria, em 512, um monastério para sua irmã e outras duzentas monjas (para as mulheres, muitas vezes originárias da aristocracia, o ideal fundamental é a preservação da virgindade). Em meados do mesmo século, Cassiodoro (490-580) funda um monastério no Sul da Itália, o qual busca ser, sobretudo, um lugar de cultura, consagrado à preservação da retórica e da gramática latinas e à difusão da literatura cristã. Um pouco mais tarde, Gregório, o Grande, saído de uma família romana, renuncia à sua carreira de funcionário imperial e decide transformar sua casa no Aventino em um retiro onde leva uma vida de penitência extremamente severa. Várias obras que se esforçam para codificar as regras da vida monástica circulam na Itália desse tempo, tais como a anônima *Regra do senhor* ou a *Regra de são Bento*, destinada a ter um futuro mais glorioso. Morto em 547, este é apenas um fundador dentre outros e seu monastério do Monte Cassino é destruído, pouco tempo depois, pelos lombardos. Sem dúvida, é Gregório, o Grande, o verdadeiro inventor da figura de Bento, de quem ele conta a vida e os milagres no livro II de seus *Diálogos*, em 594, preparando, assim, a origem mais tardia do movimento monástico que será chamado beneditino. Enfim, mais ao norte, em 590, Colombano, um santo homem vindo da Irlanda, funda Luxeuil, nos Vosges, onde a aristocracia franca faz educar seus filhos. Por volta de 600, existem, ao todo, cerca de duzentos monastérios na Gália e, um século depois, mais 320, alguns dos quais são imensamente ricos, possuindo por vezes até 20 mil hectares de terras. O conjunto desses estabelecimentos, geralmente fundados em lugares isolados, permite ao cristianismo fincar pé nos campos: ao lado da rede urbana dos bispos, existe agora uma plantação rural de fundações monásticas.

O sucesso dessa instituição é considerável. A tal ponto que, no século VI, a palavra "conversão" adquire um novo sentido. Ela não significa mais apenas a adesão a uma nova fé, mas também a escolha de uma vida resolutamente distinta, marcada pela entrada em um monastério. Com efeito, se os primeiros discípulos de Cristo eram uma elite cuja escolha árdua podia ser vista como sinal seguro da eleição divina, a partir de agora, em uma sociedade tornada inteiramente cristã, alguns se perguntam se a qualidade de cristão é uma garantia suficiente para alcançar a salvação. Como conseguir, pois, a própria salvação em meio das atribulações do mundo secular? Como se preservar do pecado quando se participa dos negócios de um tempo tumultuoso? Aos laicos devotos, o ideal de vida cristão parece cada vez mais inacessível e mesmo a carreira eclesiástica, estreitamente ligada às preocupações mundanas, parece muito pouco segura. A exigência de uma escola mais rude impõe-se: esta será o monastério, lugar de estudo e de prece, de mortificação de si mesmo pela obediência alienante ao abade, pela penitência e pela privação. Espiritual e ideologicamente, a aparição do movimento monástico é, então, o contragolpe da formação de uma sociedade que se quer inteiramente cristã, mas se admite necessariamente imperfeita. Ele é o refúgio de um ideal ascético em meio a um mundo que a teologia moral de Agostinho e de Gregório entrega à onipresença do pecado. Mas ele é também o instrumento de um aprofundamento da cristianização do espaço ocidental e da penetração da Igreja nos campos.

A luta contra o paganismo

Através de que processos ocorreu a conversão do Ocidente ao cristianismo? Ao que tudo indica, o batismo de um rei e de alguns guerreiros não é suficiente para tornar um povo cristão. Por volta de 500, o cristianismo é ainda essencialmente uma religião das cidades (e bastante imperfeita, pois, por exemplo, em 495, ainda são celebradas em Roma as Lupercais, festas pagãs de purificação, ao longo das quais os jovens aristocratas correm nus através da cidade). Para se ter uma idéia, basta saber que é então que a palavra "pagão" ganha o sentido cristão que conhecemos ainda hoje. No entanto, como sublinha a *História contra os pagãos* de Orósio, "pagão" (*paganus*) é também o homem do *pagus*, o camponês. Assim, o politeísmo antigo é considerado uma crença de homens rurais atrasados. Ele não somente é uma ilusão "fora de moda", como já o havia dito Constantino, mas, além disso, é um resquício rural, objeto do desprezo dos citadinos. Para os cristãos, os deuses antigos existem, mas são demônios, que é preciso caçar. A expulsão dos demônios encontra-se, então, no centro de toda narrativa de propagação da fé cristã contra o paganismo. A primeira forma disso é o batismo que, tanto quanto uma adesão a Deus, é uma renúncia a Satã e aos demônios do paganismo ("Eu renuncio a todas as obras do diabo, Thunor, Wotan e Saxnot", diz uma fórmula para o batismo dos saxões). Mas ele é geralmente insuficiente e é por isso que o exorcismo, que visa caçar os demônios alojados no corpo dos fiéis, é praticado em grande escala por clérigos especializados. A outra modalidade decisiva é a destruição dos templos pagãos, de seus altares e estátuas, a fim de expulsar deles os demônios. São Martinho de Tours é o próprio exemplo do bispo aplicado a essa dupla tarefa, como exorcista e como destruidor de templos. É também o caso de são

Marcel de Paris, cuja legenda diz triunfar sobre um temido dragão, que encarna, sem dúvida, tanto o diabo e o paganismo como as forças de uma natureza insubmissa que o santo consegue domar. Ele aparece, então, como um herói duplamente civilizador, encarnando conjuntamente a vitória do cristianismo sobre o paganismo e do homem sobre a natureza.

No entanto, esse primeiro procedimento é insuficiente. É provável que muitos dos cristãos da Alta Idade Média partilhassem as dúvidas dos auditores de Agostinho: se é certo que o Deus único do cristianismo governa as coisas superiores, aquelas do céu e do além, seria também evidente que ele se preocupe com negócios prosaicos e naturais deste mundo aqui embaixo? Não seria necessário pensar, ao contrário, que estas são regidas por espíritos inferiores? Um século mais tarde, os sermões de Cesário de Arles (470-542) dão uma versão típica dessa preocupação dos clérigos em sua luta contra um paganismo que persiste, mesmo quando os templos foram destruídos e os ídolos quebrados. Seus "restos" (é este o sentido da palavra *superstitio*) estão em todos os lugares, como tantos outros maus costumes e hábitos sacrílegos que é necessário erradicar. A dificuldade mais grave diz respeito, sem dúvida, à sacralidade difusa do mundo natural que os pagãos percebem como impregnado de forças sobrenaturais. Ainda em 690, na Espanha, é preciso transferir para as igrejas as oferendas votivas acumuladas em torno de árvores sagradas, de fontes, em cruzamentos ou no topo das colinas. A visão cristã do mundo impõe dessacralizar totalmente a natureza, submetendo-a inteiramente ao homem. Mas isso seria possível num mundo tão ruralizado como o da Idade Média? O culto dos santos — que, segundo a doutrina da Igreja, teriam o seu poder derivado do próprio Deus — é, certamente, o único compromisso eficaz e aceitável diante desse desafio impossível. Com efeito, se os ares daqui de baixo continuam habitados pelos demônios, os bons cristãos devem se recusar a se aliar com eles, como o fazem alguns, e devem se confiar aos santos, capazes de controlá-los (e também, sem dúvida, de certa maneira, de substituí-los e encarnar o conjunto dessas potências intermediárias entre os homens e Deus). Sua ação concreta se faz presente em todos os lugares da cristandade, de modo que, através de seus gestos sensíveis, as múltiplas manifestações de uma sacralidade difusa podem ser consideradas a expressão da vontade de Deus.

Essas dificuldades voltam à tona cada vez que a fronteira da cristandade avança e põe os clérigos diante de um paganismo ainda vivo ou superficialmente encoberto. Durante os séculos da Alta Idade Média, duas atitudes complementares são logo postas em marcha: destruir e desviar. A primeira é acompanhada, de preferência, por uma substituição, como o gesto realizado por são Bonifácio quando, em 730, ele derruba o carvalho de Thunor e, depois, utiliza as tábuas tiradas dessa árvore sagrada dos saxões para construir, no mesmo

lugar, um oratório dedicado a são Pedro. A segunda opção, não menos eficaz, procura pontos de contato que permitam que o cristianismo recubra o paganismo de um modo menos brutal. Pode-se, por exemplo, tolerar a crença na virtude protetora dos amuletos, desde que estes carreguem a cruz. Mas é sobretudo o culto dos santos que tem aqui o papel decisivo, permitindo uma cristianização relativamente fácil de numerosas crenças e ritos pagãos: mais do que destruir um lugar de culto antigo, confere-se-lhe uma sacralidade legítima, afirmando que se trata de uma árvore benzida por são Martinho ou de uma fonte onde se vê o traço do casco de seu asno. Assim, o culto dos santos deu ao cristianismo uma excepcional maleabilidade para iniciar, com uma mistura de sucesso e de realismo, sua luta, sempre renovada contra o paganismo. Para dizer a verdade, essa maleabilidade marca também o limite da conversão do Ocidente medieval ao cristianismo e da formação de uma sociedade cristã no seio da qual a Igreja começa a adquirir uma posição dominante. Sua luta contra o paganismo é, ao mesmo tempo, um triunfo — à imagem dos santos abatendo os dragões — e uma meia vitória, pois ela se impõe somente ao preço de um sério compromisso com uma visão de mundo enraizada no mundo rural, animada por ritos agrários e impregnada por um sobrenatural onipresente.

O RENASCIMENTO CAROLÍNGIO (SÉCULOS VIII E IX)

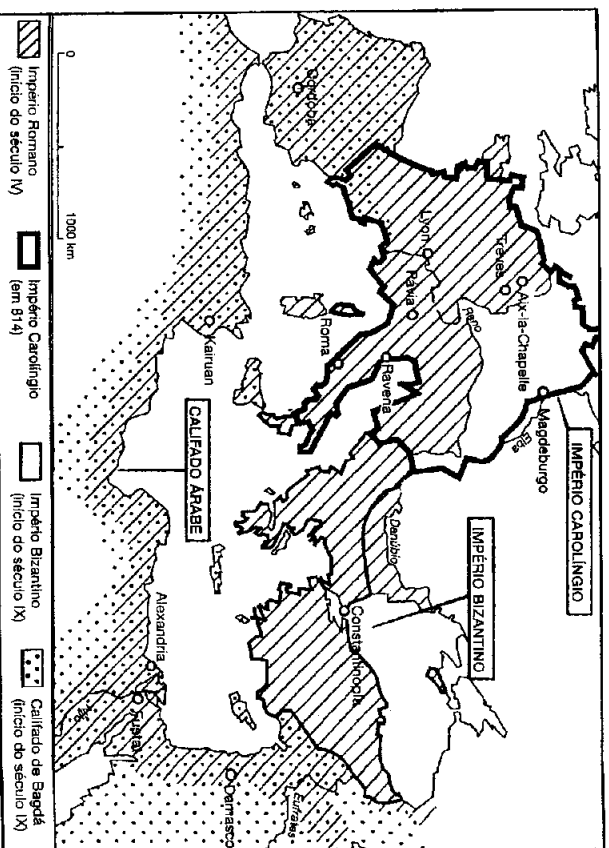
Os defensores da visão obscurantista da Idade Média surpreender-se-ão ao constatar que uma expressão amplamente consagrada pela tradição historiográfica evoca um renascimento em pleno coração dos séculos mais sombrios das trevas medievais. Mas, como se disse, a Idade Média é um longo rosário de "renascimentos", e o desejo de um retorno à Antiguidade, que é a essência desse ideal, não é o apanágio dos séculos XV e XVI — ele se manifesta desde o fim do século VIII.

A aliança da Igreja e do Império

A história dos carolíngios é, de início, a da ascensão militar de uma família aristocrática franca. Carlos Martel, o prefeito do palácio, espécie de vice-rei dos francos, havia adquirido um grande prestígio militar depois de sua vitória contra os muçulmanos em Poitiers. Tal prestígio recaiu sobre seu filho Pepino, o Breve, que continuou sua obra de unificação militar e adquiriu tal poder que

pôde, em 751, pôr fim ao reinado de Childerico, o último rei merovíngio da linhagem de Clóvis, e proclamar-se rei dos francos em seu lugar (o soberano deposto tem sua barba raspada e é privado de sua longa cabeleira, símbolo do poder dos chefes francos). Para tanto, Pepino beneficia-se do acordo com o bispo de Roma, que procura o apoio da potência franca contra os lombardos que ameaçam invadir Roma. O pontífice renova pessoalmente a coroação de Pepino em 754, acrescentando a ela, além disso, a unção, à maneira dos reis do Antigo Testamento, conferindo, dessa forma, ao soberano franco o benefício de uma sacralidade divina legitimada pela Igreja. Começa a se urdir, assim, uma aliança decisiva entre a monarquia franca e o pontífice romano. Com a morte de Pepino, seu filho Carlos Magno herda o trono dos francos e inaugura um reinado particularmente longo (768-814). Ele se lança em uma vasta política de conquista militar, de início na Itália, onde vence os lombardos e apossa-se de sua coroa, depois, contra os saxões, que haviam permanecido pagãos e cuja resistência obstinada impõe a Carlos Magno 32 anos de campanhas de uma violência extrema, onde se mesclam massacres e deportações, terror e conversões forçadas. O resultado, importante para a história da Europa, é a conquista da Germânia e sua integração à cristandade. Enfim, Carlos Magno leva a guerra mais longe, contra os eslavos da Polônia e da Hungria e contra os avaros, mas tendo essencialmente um objetivo defensivo. É por essa mesma razão que ele avança ao Sul dos Pireneus, a fim de constituir a "marca hispânica", frágil zona de proteção contra os muçulmanos. Não podemos crer, entretanto, que ele teve como projeto iniciar a reconquista da Península Ibérica, como quis fazer crer a lenda à qual a *Canção de Rolando* conferiu eco considerável, a partir do fim do século XI. Na base dessa narrativa épica, emblemática da cultura medieval, encontra-se apenas um fato histórico sem importância: o aniquilamento, em 778, da retaguarda conduzida pelo sobrinho de Carlos Magno, sob os golpes dos bascos que controlavam, então, as montanhas dos Pireneus.

Seja como for, Carlos Magno consegue reunificar uma parte considerável do antigo Império do Ocidente: a Gália, a Itália setentrional e central, a Renânia, à qual ele junta a Germânia (ilustração III, a seguir). Ele dispõe de recursos excepcionais e de um poder inédito desde o fim de Roma. Em 796, empreende a construção de seu palácio em Aix-la-Chapelle, cuja localização confirma a alteração do centro de gravidade para a Europa do Noroeste, que já era sensível desde a primeira afirmação do poderio franco, três séculos antes. O plano desse palácio, centrado sobre uma grande sala circular, inspira-se, com uma clara intenção política, na igreja-palácio de São Vital de Ravena, legado de Justiniano. Também não é uma coincidência que Carlos Magno se encontre em Roma no dia de Natal do ano 800, importante aniversário do nascimento de Cristo. Entretanto, a coroação

imperial, que ocorreu nesse dia, desenrola-se em circunstâncias ambíguas e pouco claras, a tal ponto que alguns historiadores sugerem que o papa teria posto a coroa imperial sobre a cabeça de Carlos Magno de surpresa e quase à sua revelia. Em todo caso, é provável que a coroação imperial respondesse mais a uma iniciativa de Leão III do que a uma intenção de Carlos Magno. Com efeito, além de confirmar a aliança já estabelecida em 751, o papa sinaliza ao franco que este tem sua dignidade a partir da Igreja. Ele se esforça, com isso, em manter seu controle sobre um poder que se tornou considerável e que se exercia excessivamente longe de Roma para o seu gosto. Além do mais, para o bispo de Roma, trata-se de uma maneira de romper os laços com o imperador de Constantinopla, que deixa de encarnar a universalidade ideal da ordem cristã a partir do momento em que reina um outro imperador legitimado por Roma. Tal distanciamento não poderia ter ocorrido se Constantinopla não se encontrasse enfraquecida, como se verá abaixo, pela crise iconoclasta e pela pressão muçulmana. Mas são as conseqüências que importam aqui: o bispo de Roma deixa de estar sob a dependência de uma autoridade longínqua (a partir de 800, ele não mais data seus documentos em função dos anos de reinado do imperador do Oriente, como havia feito

III. O Mediterrâneo das três civilizações: o Islã, Bizâncio e o Império Carolíngio no início do século IX.

até então); mais decididamente ainda do que no tempo de Gregório, ele se volta para o Ocidente, onde começa a dispor de poder real. O evento do ano 800 significa, então, a ruptura de uma das últimas pontes entre Oriente e Ocidente, cujo distanciamento progressivo conduzirá ao cisma de 1054 entre as Igrejas católica e ortodoxa.

O evento significa também uma emergência do papado como verdadeiro poder. Ao longo do século IX, graças à aliança com o imperador carolíngio, o papa começa a exercer um papel considerável nos negócios ocidentais. Nisso, ele se beneficia da possessão do "Patrimônio de São Pedro" (território que atravessa a Itália central, de Roma a Ravena), concedido e legitimado pelos soberanos carolíngios graças à redação de uma das mais célebres falsificações da história: a suposta "doação de Constantino". De resto, talvez resida nisso o significado maior do Império Carolíngio: uma primeira afirmação do papado e, mais amplamente, da Igreja ocidental. Se, mesmo antes, a Igreja havia se apoiado no poder real, esforçando-se para institucionalizar e acentuar a distância que o separava do grupo aristocrático, agora é o papa que consagra o poderio da dinastia carolíngia e dela recebe, em troca, a confirmação de sua base territorial e material. O momento carolíngio repousa, assim, sobre uma aliança entre o Império e a Igreja, que assegura, através de uma troca equilibrada de serviços e apoios, o desenvolvimento conjunto de um e de outro. O imperador, que nomeia bispos e abades, dispõe de uma ampla rede de 180 igrejas-catedrais e cerca de setecentos monastérios, que são uma das bases mais firmes de sua ação. Numerosos clérigos lhe aportam uma ajuda direta em sua obra de governo, pois eles são os personagens principais de sua corte e põem a seu serviço suas competências e sua erudição. Enfim, a Igreja encarrega-se de manter a aura do poder imperial, legitimando-o pela consagração e esforçando-se sempre por fazer com que as ações do imperador apareçam como as de um príncipe cristão, agindo conforme a vontade divina. Em troca, a Igreja beneficia-se de uma proteção sem igual, garantida por certificados de imunidade que conferem às terras da Igreja uma autonomia judiciária e fiscal, subtraindo-as da intervenção do poder real ou imperial, sem falar da decisão carolíngia de 779 que torna obrigatório o dízimo, destinado à manutenção do clero. A partir dali, a Igreja pôde aumentar e consumar sua organização. Instigado por Pepino, o Breve, Chrodegang de Metz organiza os clérigos das catedrais, agora numerosos, em "cabidos", quer dizer, em comunidades de cônegos, submetidos a uma regra de vida coletiva e quase monástica, enquanto Bento, abade de Aniana, se esforça para homogeneizar os estatutos dos monastérios que se põem sob a *Regra de são Bento*. Muitos dos traços da instituição eclesial dos séculos posteriores esboçam-se no Império Carolíngio, do mesmo modo que muitas das regras pelas quais a Igreja pretende ordenar a sociedade

cristã, especialmente no que diz respeito às estruturas de parentesco (segunda parte, capítulo V).

Voltemos, no entanto, ao Império, do qual a Igreja não é o único pilar. Entre os poderes do imperador, o principal é, sem dúvida, o de convocar, no mês de maio de cada ano, todos os homens livres para o combate. Forma-se, assim, por alguns meses de campanha, o exército ao qual o imperador deve suas conquistas. Mas é duvidoso que se reúnam, a cada vez, todos os homens com os quais o imperador pode teoricamente contar (cerca de 40 mil). De resto, logo ele renuncia a exigir de todos tal obrigação, sobretudo porque numerosos homens livres, bastante pobres, não dispõem dos recursos necessários para adquirir um armamento pesado e custoso. Quanto à imagem de uma administração bem organizada e fortemente centralizada, como sugerem as capitulares (nome dado às decisões imperiais transmitidas para as províncias), ela é, sem dúvida, ilusória. O Império é, de fato, dividido em trezentos *pagi*, à frente dos quais estão os condes, enquanto as zonas fronteiriças são defendidas por duques ou marqueses. Mas, na verdade, o essencial do controle das províncias é confiado às aristocracias locais ou, por vezes, a guerreiros que o imperador quer compensar e que vivem dos rendimentos de seus cargos. O controle dos territórios repousa, no essencial, sobre os laços de fidelidade pessoal, solenizados por um juramento ou pela recomendação vassálica entre o imperador e os aristocratas encarregados das províncias. De fato, a ideologia carolíngia, formulada pelos clérigos, subordina o grupo aristocrático ao soberano, considerado a única fonte das "honras" (em particular o encargo das províncias): o fato de deter tais honras e de servir ao imperador torna-se, então, um elemento fundamental do poder da aristocracia, que define e legitima sua posição.

A despeito da fraqueza política do Império, a unidade reencontrada permite importantes avanços. Além de um primeiro desenvolvimento das zonas rurais, acompanhado de um salto demográfico desde os séculos VIII e IX, observa-se uma retomada do grande comércio. Mas este é obra, sobretudo, de mercadores exteriores ao Império: no Sul, os muçulmanos, que ainda abastecem de produtos orientais as cortes principescas ou imperiais; no Norte, os navegadores escandinavos, que importam madeiras, peles e armas. Assim, Dorestad, no mar do Norte, se torna o principal porto da Europa, onde se estabelecem as trocas entre o continente, as Ilhas Britânicas e os reinos escandinavos. Embora elas permaneçam, no essencial, exteriores ao Império, tais correntes comerciais obrigam a uma reorganização monetária. De fato, Carlos Magno toma uma decisão de grande importância para os séculos medievais, renunciando à cunhagem do ouro e impondo um sistema fundado sobre a prata, metal menos raro e mais adaptado ao nível real das trocas. A libra de prata é, então, fixada em 491 gra-

mas (50% a mais que na Antiguidade), com sua divisão em vinte soldos de doze denários cada um, que serão a base da organização monetária durante toda a Idade Média.

Prestígio imperial e unificação cristã

É no domínio do pensamento, do livro e da liturgia que o renascimento carolíngio conhece seus sucessos mais duradouros. Seu centro é a corte de Carlos Magno e, depois, a de seu filho Luís, o Piedoso, para onde convergem os grandes letrados que se põem a serviço do imperador e que continuam a servi-lo quando recebem um importante cargo eclesiástico. É o caso de Alcuíno, vindo de York e principal inspirador dos círculos de letrados que cercam Carlos Magno até ser nomeado abade de São Martinho de Tours, de Teodolfo, nomeado bispo de Orleans, e, um pouco mais tarde, de Agobardo, feito bispo de Lyon, ou de Rábano Mauro, abade de Fulda, cuja obra, destinada a ter enorme sucesso, dá continuidade à ambição enciclopédica de Isidoro de Sevilha, que fora, na Espanha visigótica, o primeiro autor cristão a tentar reunir, sobretudo em suas *Etimologias*, a totalidade dos conhecimentos disponíveis. Se o imaginário popular confere a Carlos Magno o mérito (ou demérito) de ter inventado a escola, a realidade é mais modesta: a *Admonitio generalis*, de 789, contenta-se em impor a cada catedral e a cada monastério a obrigação de se dotar de um centro de estudos. De resto, o próprio Carlos Magno é o primeiro soberano medieval que aprendeu a ler (mas não a escrever). No contexto de seu tempo, já era bastante.

De fato, o objetivo principal dos letrados carolíngios é o de ler e difundir os textos fundamentais do cristianismo. Trata-se de dispor de exemplares mais numerosos e mais confiáveis de livros essenciais: em primeiro lugar, as Sagradas Escrituras, mas também os manuscritos litúrgicos indispensáveis à celebração do culto, bem como os clássicos da literatura cristã. Para tanto, não basta proceder, como ordena Carlos Magno, a uma revisão do texto da Bíblia, cuja tradução latina realizada por são Jerônimo, a Vulgata, tinha sido alterada ao longo dos séculos. Dois instrumentos são igualmente indispensáveis. O primeiro é uma escrita de melhor qualidade. É por isso que os clérigos carolíngios generalizam o uso da "minúscula carolina", um tipo de letra menor e mais elegante que aquela dos séculos anteriores, o que torna os livros ao mesmo tempo mais manuseáveis e mais legíveis. Por uma bela ironia da história, essa caligrafia maravilhará os humanistas do século XV, que a tomarão, por vezes, por uma criação da Antiguidade clássica e a utilizarão para desenhar os primeiros caracteres de impressão. Além disso, é na época carolíngia que os escribas passam a ter o hábito de

separar as palavras umas das outras, assim como as frases, graças a um sistema de pontuação, ao contrário do sistema antigo, que o ignorava totalmente. Essas inovações, de aparência modesta, constituem, na verdade, grandes avanços na história das técnicas intelectuais.

Graças a essas modificações e a uma melhor organização dos *scriptoria*, onde os monges que se dedicam às cópias dos manuscritos trabalham agora em equipes, partilhando entre si as diversas seções de uma mesma obra, a produção de livros aumenta de modo considerável (estima-se que cerca de 50 mil manuscritos foram copiados na Europa do século IX). O essencial dessas obras responde à necessidade do culto cristão, mas outras, menos numerosas, é verdade, pertencem à literatura latina clássica. Elas são copiadas porque permitem aprender as regras do bom latim; é por isso que Loup de Ferrières, um abade do século IX, preocupa-se em encontrar os melhores manuscritos de Cícero. Mas esses livros informam também sobre o passado pagão, que os cristãos têm necessidade de conhecer, certamente para melhor afastarem-se dele, quer se trate do passado de Roma, quer do dos povos germânicos (do qual dá testemunho, por exemplo, a *História* de Amiano Marcelino, que não conheceríamos hoje se um monge de Fulda não a tivesse copiado no século IX). É preciso, então, relembrar este fato em geral esquecido: é aos clérigos copistas da Alta Idade Média e a seu trabalho obstinado, em um meio, não obstante, pouco favorável, que devemos a conservação do essencial da literatura latina antiga.

Outro instrumento decisivo da propagação dos textos antigos é a manutenção de um conhecimento satisfatório das regras do latim, o que faz da gramática e da retórica as disciplinas mestras do saber carolíngio. Em um momento em que a língua latina evolui de modo diferente segundo as regiões, os clérigos carolíngios tomam uma decisão que sela o destino lingüístico da Europa. Eles optam por restaurar a língua latina, não exatamente em sua pureza clássica, mas ao menos em sua versão corrigida, ainda que simplificada. Eles consideram esta escolha indispensável à transmissão de um texto bíblico correto e à compreensão dos fundamentos do pensamento cristão. Mas, ao mesmo tempo, eles reconhecem que as línguas faladas pelas populações distanciam-se inexoravelmente do bom latim, a ponto de recomendarem que os sermões sejam traduzidos para as diferentes línguas vulgares de suas audiências. Assim, eles abrem a via ao bilingüismo que caracteriza toda a Idade Média, com, de um lado, uma multiplicidade de línguas vernáculas faladas localmente pela população e, de outro, uma língua erudita, aquela do texto sagrado e da Igreja, tornada incompreensível para o comum dos fiéis. Essa dualidade lingüística aprofunda, então, o fosso entre os clérigos e os laicos, assegurando, ao mesmo tempo, uma unidade marcante à Igreja ocidental.

É, sem dúvida, a reforma litúrgica que melhor expressa o sentido do esforço carolíngio. Para ela, convergem, ao mesmo tempo, o desenvolvimento das técnicas que permitem dispor de livros mais numerosos em sua forma e mais seguros quanto ao seu conteúdo, a vontade de unificação, que é a seqüência do projeto imperial, e, enfim, a convergência de interesses entre Roma e Aix. Na Europa de meados do século VIII, existia uma grande diversidade de tradições litúrgicas, cada região tendo desenvolvido maneiras particulares de celebrar as festas e os ritos cristãos. Dizer que existiam liturgias romanas, galicanas e visigóticas daria apenas uma imagem incompleta dessa diversidade. Mas, a partir do momento em que existe um Império, que se propõe a fazer respeitar a Lei divina, necessariamente única, em todos os lugares, não é mais possível deixar um negócio tão essencial à mercê da diversidade dos costumes locais. Logicamente, a escolha dos soberanos carolíngios consiste, então, em voltarem-se para Roma, com o projeto de estender ao conjunto do Império a liturgia que ali era utilizada. O sacramentário, livro indispensável à celebração da missa, que contém todas as fórmulas que o sacerdote deve pronunciar, é o instrumento de base dessa reforma litúrgica. E, finalmente, é o sacramentário dito gregoriano (pois ele é abusivamente atribuído a Gregório, o Grande), enviado pelo papa a Carlos Magno e revisado por Bento de Aniana, que se impõe no Ocidente cristão e permite a unificação desejada pelo imperador. Do mesmo modo, a reforma litúrgica, questão fundamental para a Igreja, é realizada através de uma aliança entre Aix e Roma, servindo aos interesses conjuntos dos dois poderes e manifestando o novo papel e o prestígio conferido ao papa no Ocidente.

Lançado pela corte de Carlos Magno e fortalecido sob o reinado de Luís, o Piedoso, o renascimento artístico, inseparável de uma visão da ordem social sob a condução do poder eclesial e imperial, faz-se sentir em todos os domínios. A arquitetura inova construindo igrejas muito mais imponentes e poderosas, muitas vezes caracterizadas, como a abadia de Centula Saint-Riquier, pela presença de dois maciços de igual importância, um, oriental, dedicado aos santos, e o outro, ocidental, dedicado ao santo Salvador (Carol Heitz). Além de manifestar o desejo de associar os dois pólos do culto cristão (Cristo e os santos), este dispositivo, bem como a multiplicação das capelas e dos altares, ilustra o desenvolvimento de uma liturgia cada vez mais elaborada, que codifica cuidadosamente as procissões e os ciclos anuais de celebrações. Por outro lado, ele prepara as robustas fachadas flanqueadas por duas torres do período românico e contribui para a afirmação do plano cruciforme, que, então, suplanta o plano basilical (retangular, com uma abside semicircular na extremidade), herdada da arquitetura civil imperial e dominante até então. Desde o século VIII, o sucesso do culto dos santos obriga, por vezes, a ampliar as igrejas de peregrinação e a

esboçar reformas que favoreçam o acesso dos fiéis às relíquias. Quanto às imagens, elas impregnam-se de reminiscências clássicas, especialmente o gosto pelos plissados delicados, que conferem às figuras dos evangelistas, com freqüência representados nos manuscritos bíblicos com um aspecto de escribas antigos, um dinamismo poderoso e uma forte energia corporal, evocando a intensidade da inspiração divina (figura 2, na p. 37). Poder-se-ia, igualmente, multiplicar os exemplos no domínio literário. Assim, Eginhardo redige a biografia de Carlos Magno, tomando como modelo a *Vida de Augusto*, de Suetônio. O poeta Angilberto faz-se chamar de Homero, enquanto o círculo de letrados da corte imperial, orgulhosos por possuírem obras clássicas, como Cícero, Salústio ou Terêncio, é comparado à Academia ateniense por Alcuíno Horácio. Enfim, em todos os domínios, em Aix-Ravena e em torno de Carlos Magno-Augusto, morre-se de vontade de fazer reviver a Antiguidade, pois ela é, por excelência, a época do esplendor do Império. Trata-se de multiplicar os sinais que são também reivindicações políticas da restauração imperial (*renovatio imperii*) e que fazem de Carlos Magno e de seu filho os dignos sucessores dos imperadores de Roma (estando entendido que tal referência encontra sua legitimidade na unidade finalmente realizada do Império e da Igreja).

A experiência carolíngia foi de curta duração. Ela mantém-se e consolida-se, em certos aspectos, durante o reinado de Luís, o Piedoso (814-40), mas, com a sua morte, a concepção patrimonial do poder conduz à partilha de Verdun, em 843, que divide o Império entre seus três filhos. Se este tratado é importante para a Frância ocidental (esboço do futuro reino da França, do qual fixa por vários séculos as fronteiras orientais no eixo Ródano-Saône), ele não chega a apaziguar as rivalidades no seio da dinastia carolíngia, que apenas se ampliam. A estas dificuldades somam-se as desordens provocadas pelas incursões normandas e a pressão sobre a fronteira oriental, bem como o rápido agravamento das fraquezas internas do Império, cujas províncias se revelam cada vez mais incontroláveis. O imperador não consegue assegurar a fidelidade dos condes e de outros aristocratas encarregados das unidades territoriais, mesmo ao preço de concessões importantes, como a promessa de não destituir o dignitário ou o compromisso de escolher seu filho após sua morte. Nada funciona, a tendência centrífuga é irreversível. Desde meados do século IX, os condes começam, a despeito das interdições imperiais, a erigir suas próprias torres ou castelos e também a lançar as bases de um poder autônomo. Em 888, quando morre o imperador Carlos, o Gordo, ninguém se preocupa em lhe dar um sucessor.

O episódio tem seus admiradores incondicionais e seus mais céticos juízes, que o percebem como um breve parêntese ou até mesmo como um acidente, o que é inegável em termos de unificação política, mas, sem dúvida, muito modesto se

considerarmos outras aquisições mais duráveis. Questiona-se, por vezes, se o Império Carolíngio marca o fim da Antiguidade ou o início da Idade Média. Alguns postulam uma forte continuidade entre o Império Romano e aquele de Carlos Magno e chegam, por vezes, a afirmar que os carolíngios dispunham de um sistema fiscal idêntico ao do Baixo Império e que a Igreja era apenas um agente do governo imperial. Tais visões, que romantizam ao extremo o mundo carolíngio, repousam sobre uma leitura de fontes que foi seriamente criticada e que parece dificilmente sustentável. Parece mais razoável, então, perceber o episódio carolíngio como sendo, ao mesmo tempo, o resultado das transformações dos séculos da Alta Idade Média (no mínimo, porque a escolha de Aix-la-Chapelle como capital imperial institucionaliza o peso adquirido pela Europa do Noroeste) e uma primeira síntese que prepara o despontar dos séculos posteriores da Idade Média (retomada da produção e das trocas, uso do juramento de fidelidade como base da organização política e, sobretudo, afirmação da Igreja). Através de sua aliança com o reino, depois Império, dos francos, a Igreja consolida sua organização e lança as bases de sua posição dominante no seio da sociedade (dízimo, reforma dos cabidos das catedrais, reforço dos grandes monastérios, unificação litúrgica, fixação e difusão dos textos de base e dos instrumentos gramaticais indispensáveis para a manutenção de uma unidade lingüística erudita da cristandade, afirmação da autoridade romana, definição das regras do casamento e do parentesco).

O Mediterrâneo das três civilizações

Antes de terminar este capítulo, gostaria de alargar o campo de visão, tanto cronológica como geograficamente, a fim de situar os amplos espaços no interior dos quais se produzem a formação e depois o desenvolvimento da cristandade ocidental. É indispensável evocar, ao menos sucintamente, os poderosos vizinhos, em meio aos quais esta conquistou seu lugar com grande dificuldade (ilustração III, na p. 71).

O declínio bizantino

Do ponto de vista de Constantinopla, não existe nenhum "Império do Oriente" e, *a fortiori*, nenhum "Império Bizantino" (nome que lhe é dado pelos conquistadores turcos). Nela, o que estava em questão era, simplesmente, apenas o

Império *Romano*, o único possível, o mesmo de Augusto, Diocleciano e Constantino, ou seja, a Roma Eterna, transferida para a nova capital fundada por este último. Esta continuidade reivindicada, esta afirmação de permanência, a despeito de todas as transformações, é uma característica decisiva deste Império que chamamos bizantino e que se pretende tão-somente romano. Isto é, sem dúvida, justificado para a época de Leão I (457-527) e Justiniano (527-65), pois o Império vive então um período de esplendor, ao mesmo tempo que o Ocidente conhece um de seus momentos de maior confusão. Sua riqueza é considerável e ele controla toda a bacia oriental do Mediterrâneo: a Grécia, a Anatólia, a Síria, a Palestina e, sobretudo, o rico Egito, que envia para Constantinopla um imposto anual de 80 mil toneladas de grãos. A reconquista de Justiniano, que recupera temporariamente as costas do Adriático, a Itália e o Norte da África, apóia-se sobre esse poderio e manifesta a intenção de manter o Ocidente sob sua tutela e, portanto, de governar o conjunto da cristandade. Mas a epidemia de peste, a partir de 542, dizima o Império e a reconquista fracassa. Em pouco tempo, sobram apenas alguns fragmentos dele: o exarcado de Ravena, "posto avançado" de Constantinopla no Ocidente, criado em 584 e que cai nas mãos dos lombardos em 751; a laguna de Veneza, onde surgirá uma cidade-refúgio antinatural, mas que goza de vantagens conferidas por sua autonomia ante os poderes ocidentais e por um laço privilegiado com o Império do Oriente; a Sicília, conquistada pelos muçulmanos ao longo do século IX, e a Calábria, que os normandos arrancam de Constantinopla em 1071, com a tomada de Bari.

Desde o princípio do século VII, os ventos mudam devido ao avanço dos persas, que tomam Damasco e Jerusalém, em 613-14, e, depois, da ofensiva do Islã, que leva à perda da Síria e do Egito. Se acrescentarmos, ao norte, a pressão dos eslavos e, logo depois, dos búlgaros, em face dos quais o imperador Nicéforo encontra a morte em 811, Bizâncio aparece como um Império sitiado, reduzido doravante a uma parte dos Bálcãs e à Anatólia, e cuja população é, agora, essencialmente grega. É nesse contexto de graves ameaças exteriores que a crise iconoclasta divide longamente o Império (730-843). Para os imperadores iconoclastas, o culto às imagens é a causa das infelicidades do Império e o povo dos que foram batizados deve, tal como os hebreus do Antigo Testamento, reencontrar a benevolência de Deus expurgando suas tendências idólatras. Mais tarde, depois da vitória definitiva dos partidários das imagens, que a tradição chama de "Triunfo da Ortodoxia" (843), assiste-se a uma recuperação que se prolonga até o início do século IX. É o esplendor macedônio, especialmente sob Basílio I (867-86), Leão VI (886-912) e Basílio II (976-1025). O poder imperial, poderoso e estável, chega a recuperar certos territórios, como Creta e Chipre, e, momentaneamente, a Síria e a Palestina, a Bulgária oriental e, depois, a ocidental. A Igreja de Cons-

tantinopla, que em breve será chamada de ortodoxa, aproveita esse momento para iniciar sua expansão. Após as primeiras missões de Cirilo e Metódio, no século IX, Basílio II obtém, em 989, a conversão do grão-príncipe rus', Vladimir, célebre pela construção da basílica de Santa Sofia, em Kiev.

Entretanto, o declínio acentua-se. As estruturas internas, políticas, fiscais e militares do Império enfraquecem-se. Apesar de sucessos temporários, em particular sob os primeiros imperadores da dinastia dos Comnenos, o território bizantino diminui como uma pele enrugada (constituição do sultanato de Icônio — ou de Rum —, que subtrai a metade da Anatólia, em 1080, e aumenta ainda mais após sua vitória de 1176; reconstituição de um Império Búlgaro independente de Bizâncio, em 1187). Depois do parêntese dos Estados latinos, encerrado em 1261, o Império não é mais do que a sombra de si mesmo, reduzido ao quarto noroeste da Anatólia, pouco a pouco engolido pelos turcos, e a uma parte da Grécia, progressivamente diminuída pela potência sérvia e, depois, pelo avanço otomano, que contorna Constantinopla e ganha terreno na parte européia do Império. Os apelos de ajuda ao Ocidente permanecem sem efeito e, mais tarde, em 1453, o inevitável acontece: o cerco e a queda de Constantinopla, que se torna Istambul, capital do Império Turco.

No geral, o Império Bizantino conhece duas fases particularmente brilhantes, de meados do século V até meados do século VI, e, depois, de meados do século IX ao início do século XI; mas, globalmente, suas forças em declínio lhe permitem resistir cada vez menos às múltiplas pressões exteriores (desde os persas, os árabes e os eslavos até os búlgaros, os sérvios e os turcos). Apesar de tudo, o orgulho de Constantinopla, sua pretensão de encarnar os valores eternos de Roma e de constituir o Império eleito por Deus, assim como seu menosprezo por todos os povos do exterior, aí incluídos os cristãos do Ocidente, assimilados mais ou menos explicitamente a bárbaros, permanecem intactos por longo tempo (André Ducellier). É verdade que o Império não carece de vantagens e que, durante muito tempo, é portador de um poderio respeitado e de modelos admirados: basta pensar na arte bizantina, cuja influência é profunda no Ocidente, em particular na Itália, ou na riqueza da cultura helênica, de que os humanistas do século XV se apropriam com avidez no momento em que Bizâncio desmorona. Se, com o passar dos séculos, a distância entre a realidade e o ideal do Império se aprofunda perigosamente, a vontade de preservar esse ideal a qualquer custo explica, sem dúvida, essa impressão de lentidão e de permanência sugerida pela história de Bizâncio: esta "repousa sobre a idéia de que nada deve mudar" (Robert Fossier). Assim, uma vez passados os grandes debates relativos à Trindade e, depois, às imagens (segunda parte, capítulos V e VI), em Bizâncio, a teologia parece muito mais fortemente dominada por uma exigência

de fidelidade aos textos fundadores do que no Ocidente. Lá não se nota nada que se pareça com a vitalidade das discussões escolásticas e da reflexão que permite o aparecimento das escolas e das universidades ocidentais. Um papel determinante deve ser atribuído à manutenção do princípio imperial como pilar da organização bizantina (apesar de uma corrosão devida às concessões e aos privilégios outorgados, especialmente aos grandes monastérios). Mais importante ainda é do fato de que, ao longo de toda a história bizantina, a Igreja funciona em estreita associação com o poder imperial: o patriarca e o imperador são, ali, as duas cabeças de uma entidade unificada pela idéia de Império cristão, conforme o modelo de Constantino, que ainda é observado no Ocidente na época carolíngia. A disjunção entre o Império e a Igreja não se produz em Bizâncio, enquanto a Igreja do Ocidente consegue adquirir sua autonomia e até mesmo se constituir como instituição dominante. Este é, sem dúvida, um dos fatores decisivos da evolução divergente do Oriente e do Ocidente e uma das molas capitais da dinâmica deste último.

O esplendor islâmico

As origens do Islã podem ser evocadas, aqui, apenas brevemente: a hégira (quando Maomé é obrigado a abandonar Meca, em 622); a unificação da Arábia, praticamente completa quando da morte do Profeta, em 632; a fulgurante conquista, por um exército de cerca de 40 mil homens, da Síria e da Palestina, do Império Persa dos sassânidas e do Egito, na época dos três primeiros califas (632-56), e, em seguida, do Paquistão, do Norte da África e, em 711, da Espanha visigótica. Embora a conquista imponha a dominação de um grupo étnico bastante minoritário, ela é acompanhada da conversão ao islã da maioria dos cristãos da Ásia e da África e dos adeptos do zoroastrismo da Pérsia. Assim, alguns decênios depois da hégira, o Islã constitui um imenso Império comandado por um chefe supremo, que concentra os poderes militares, religiosos e políticos. Pela primeira vez na história, as regiões entre o Atlântico e o Indo são integradas em um mesmo conjunto político.

De 661 a 750, os califas omíadas adotam Damasco como capital e estabelecem um Império Islâmico estável. Apoiando-se sobre as elites locais e as práticas administrativas dos Impérios anteriores, Romano e Persa, eles adotam uma política de ruptura proclamada em relação ao passado, impõem o árabe como única língua escrita, cunham sua própria moeda. Em 692, o califa Abd al-Malik constrói a mesquita do Domo do Rochedoi em Jerusalém, em cima do antigo Templo judaico e do Santo Sepulcro, afirmando, assim, a supremacia do islã

sobre seus dois rivais monoteístas. A revolta de 750 põe fim à dominação da dinastia omíada, cujos descendentes são massacrados (com exceção de Abd al-Rahman, que foge para fundar o emirado omíada de Córdoba, em 756). Se esse movimento é, de início, promovido pelos árabes favoráveis às renovações e às tendências persas presentes no Império, a hegemonia logo passa para as mãos dos persas e a condução do Islã passa para os abássidas, que estabelecem sua capital em Bagdá, fundada em 762 por al-Mansur (754-75). No Iraque, coração da nova dinastia, desenvolve-se uma agricultura competente e altamente produtiva, que aclimata novas culturas de origem subtropical (especialmente arroz, algodão, melão e cana-de-açúcar). O Império Islâmico, dotado então de sua feição definitiva e francamente oriental, conhece o seu apogeu, em particular com Harun al-Rashid, o califa das *Mil e uma noites* (786-809).

Posteriormente, a partir de meados do século IX, os fatores de divisão preponderam. As lutas, já antigas, avivam-se entre sunitas (que consideram a "Suna", preceitos posteriores a Maomé, um fundamento da fé, no mesmo nível que o Alcorão) e os xiitas (partidários de Ali, genro do Profeta, que rejeitam a Suna). As revoltas xiitas do século IX favorecem a fragmentação do Império, que se cinde em dinastias provinciais, das quais certos governantes assumem o título de califa, a tal ponto que o califado de Bagdá perde, pouco a pouco, sua importância. Distinguem-se, então, vários conjuntos autônomos: a Mesopotâmia e as zonas orientais, cada vez mais fragmentadas; o Egito, onde os fatímidas se impõem (969-1171), seguidos pela dinastia aiúbida, fundada por Saladino; o Norte da África, dividido entre diferentes dinastias (dentre as quais, os aglábidas de Kairouan, que conquistam a Sicília a partir de 827), e, em seguida, unificada pelos almorávidas (1061-63) e pelos almôades (1147-1269); a Espanha (*al-Andalus*), marcada pelo esplendor do califado dos omíadas de Córdoba. Além das terras conquistadas, o Islã obtém igualmente o controle do Mediterrâneo. Em sua parte ocidental, a pirataria sarracena atua sem resistência durante os séculos IX e X, a partir da Espanha e do Magreb, tendo entre os seus objetivos a pilhagem e o abastecimento de escravos. Razias terrestres também são feitas na Itália central, inclusive contra os grandes monastérios de Farfa e do Monte Cassino, contra Roma, pilhada em 846, assim como nos Alpes, a partir da colônia sarracena implantada em 890 em La Garde-Freynet, na costa provençal, e que os cristãos só conseguirão eliminar no fim do século X. Na Espanha, o vizir al-Mansur (980-1002) controla firmemente o território e envia terríveis expedições contra os reinos cristãos do Norte; após a sua morte, porém, os conflitos entre as facções levam à divisão e ao fim do califado (1031), e os muçulmanos de *al-Andalus* serão logo submetidos aos almorávidas berberes (1086-1147) e, em seguida, aos almôades do Magreb. Chega, então, a vez dos turcos, empurrados do Oriente

pelo avanço dos mongóis, que se infiltram, desde o século IX, no Império, onde eles adotam o islã e formam, desde cedo, a guarda de todas as cortes muçulmanas. A primeira dinastia turca impõe-se no Afeganistão, em 962, enquanto, no século XI, são constituídos o sultanato de Rum, na Anatólia, e o Império Seljúcida, na Mesopotâmia (1055). Depois, os turcos otomanos assumem com Osman I (1281-1326). O Império que se forma então se torna uma potência ameaçadora, que termina por tomar Constantinopla, atinge o seu apogeu sob Soliman, o Magnífico (1520-66), controla longamente os Bálcãs, a Mesopotâmia e o Mediterrâneo oriental, e perdura até o fim da Primeira Guerra Mundial.

Apesar da divisão do califado omíada e, em seguida, do abássida, e da alternância entre fases de poderio e de dificuldade, o Islã constitui, sem nenhuma dúvida, a civilização mais brilhante do Mediterrâneo na época medieval. Ela caracteriza-se por um urbanismo plenamente desenvolvido, que retoma parcialmente os modelos romanos, completando-os com fundações e inovações importantes. Damasco, capital omíada, cresce sobre uma base romana reformulada, enquanto Bagdá, criação abássida e mais claramente oriental, atinge meio milhão de habitantes, tirando o brilho de Constantinopla. Como nas demais cidades muçulmanas — começando por Córdoba, da qual se diz ter ultrapassado 100 mil habitantes por volta do ano mil —, desenvolvem-se, em torno de imponentes mesquitas, o luxo e o refinamento de uma alta cultura, da qual o Palácio de Alhambra, em Granada, é um dos exemplos mais capazes de impressionar os ocidentais. A prosperidade do Islã e seus sucessos culturais e intelectuais, por muito tempo claramente superiores aos do Ocidente, manifestam-se com toda a evidência quando se salienta a amplitude dos empréstimos que os cristãos da Idade Média tomaram do mundo árabe. Estes são particularmente importantes nas regiões conquistadas pelo Islã e, em seguida, retomadas pelos cristãos, sobretudo a Sicília e a Espanha. Na primeira, tolera-se uma população muçulmana útil à exploração agrícola da ilha e ao funcionamento das engrenagens da organização administrativa e fiscal muçulmana, retomada pelos reis normandos em seu proveito. A arte de sua corte é inspirada pelo virtuosismo das técnicas ornamentais muçulmanas (notadamente, a capela Palatina de Palermo, em torno de 1140). Um pouco mais tarde, o imperador Frederico II cerca-se de uma guarda sarracena e corresponde-se com numerosos letrados árabes. Enquanto essa presença muçulmana na Sicília termina na primeira metade do século XIII, na Espanha reconquistada as comunidades muçulmanas *mudéjares*[2] mantêm-se até o fim da Idade Média (sobretudo no campo, pois, na cidade, as expulsões permitem, em geral, apenas a sobrevivência de *mourarias* muito redu-

2. Mouriscos (N. T.)

zidas). Também aí, a interação das populações e o prestígio da cultura islâmica traduzem-se no domínio arquitetônico e ornamental, com a arte moçárabe dos séculos IX a XI, sobretudo nas regiões em que se implantam populações cristãs arabizadas caçadas da *al-Andalus* e, depois, com a arte *mudéjar*, particularmente em Aragão, a partir do século XIII.

Mais do que os empréstimos artísticos, na verdade limitados a elementos parciais integrados em uma produção propriamente cristã, as contribuições técnicas apresentam uma importância considerável. Pode-se, assim, mencionar a adaptação de culturas novas, tais como, na Sicília, os frutos cítricos e a cana-de-açúcar (destinada a adquirir importância estratégica na aventura atlântica), ou ainda o bicho-da-seda, implantado na Espanha sob os omíadas. O papel, utilizado desde fins do século VIII pela administração dos califados, chega mais tarde ao Ocidente, assim como a cerâmica esmaltada, o jogo de xadrez (de origem oriental e introduzido no Ocidente no século XI) e, sem dúvida, as armas de fogo, conhecidas primeiro pelos muçulmanos e que terão papel tão importante tanto na tomada de Constantinopla pelos turcos como na tomada de Granada pelos Reis Católicos. A medicina árabe torna-se, especialmente graças a Constantino, o Africano, cartaginês que se tornou monge em Monte Cassino (*c.* 1087), a base da reputação da Escola de Salerno, a partir da segunda metade do século XI, e continua por muito tempo a nutrir, graças às traduções latinas de obras árabes, o saber ocidental. No domínio das matemáticas, o avanço muçulmano é igualmente claro e é isso que estimula, por volta de 970, Gerberto de Aurillac, o futuro papa Silvestre II, a estudar na Catalunha, onde ele adquire uma formação matemática excepcional entre os clérigos de seu tempo. Assim, os muçulmanos dominam precocemente a numeração posicional graças ao uso dos algarismos chamados arábicos (mas que são de origem indiana) e do zero, cuja vulgarização no Ocidente é assegurada pelo *Tratado do ábaco*, de Leonardo Fibonacci, de Pisa, escrito em 1202.

Mais amplamente, é preciso sublinhar a importância da cultura grega antiga no mundo muçulmano e o papel deste em sua transmissão para o Ocidente, graças à tradução latina de numerosas obras árabes presentes na Península Ibérica. Os comentaristas árabes da obra de Aristóteles — Avicena, morto em 1037, e Averróis, mestre de origem andaluza, morto em 1198 — têm, neste domínio, uma posição proeminente. O primeiro é traduzido em Toledo no século XII, graças à colaboração entre um judeu conhecedor do árabe, que o traduz em castelhano, e um cristão, que o restitui em latim. O segundo é traduzido por Geraldo de Cremona, que se estabelece em Toledo, onde ele aprende o árabe e traduz até sua morte, em 1187, numerosas obras, dentre as quais as de Averróis e do próprio Aristóteles. Se, no século XIII, as obras de Aristóteles têm um papel central

nos meios universitários ocidentais, é preciso não esquecer que elas circulam sempre acompanhadas de seus comentaristas árabes traduzidos em latim. Aristóteles é, então, recebido e compreendido no Ocidente através do prisma de sua leitura árabe. De fato, "é no mundo muçulmano que é efetuada a primeira confrontação entre o helenismo e o monoteísmo", segundo um modelo transposto posteriormente para o Ocidente (Alain de Libera). Convém, então, reconhecer a importância da mediação árabe para a formação da cultura ocidental. Preocupado em pôr em evidência a dívida árabe do Ocidente, Alain de Libera conclui: "A razão ocidental não se teria formado sem a mediação dos árabes e dos judeus" e, de modo ainda mais lapidar, "o Ocidente nasceu do Oriente". Mas, se esta contribuição árabe foi por muito tempo ocultada, ela não deve, contudo, ser exagerada (não mais, aliás, do que aquela do aristotelismo, que os teólogos distorcem para enquadrar no pensamento cristão). E é preciso notar, com Pierre Guichard, que "o movimento das traduções acompanhou a Reconquista. Os ocidentais iam, de início, procurar na ponta da espada o enriquecimento de conhecimentos necessários para o desenvolvimento de sua ciência. Eles selecionavam o que lhes era útil, no mesmo momento em que o pensamento árabe, incapaz de renovar-se, esclerosava-se em uma fidelidade aos mestres antigos". No geral, ante o Islã, o Ocidente experimenta um sentimento ambivalente de "fascínio-repulsa" bem ilustrado por Raimundo Lulle, ao mesmo tempo entusiasta da cultura árabe e partidário virulento da cruzada e da conversão dos muçulmanos. O Ocidente apropriou-se, então, de um conjunto de técnicas materiais e intelectuais, forjadas ou difundidas no mundo árabe, para fortificar uma sociedade e uma cultura totalmente diferentes e, finalmente, para reforçar sua superioridade sobre o Islã.

O desenvolvimento não imperial do Ocidente

O Ocidente será suficientemente tratado neste livro, o que permite falar apenas brevemente dele aqui. É preciso mencionar, entretanto, que a decomposição carolíngia não significou o fim da idéia de império no Ocidente. Sua restauração é obra de Oto I, que, fortalecido por sua conquista do reino lombardo em 952 e por suas vitórias sobre os húngaros e os eslavos em 955, é coroado imperador pelo papa em Roma, em 962. Se a idéia imperial ainda tem para ele apenas um alcance limitado, designando um tipo de autoridade suprema dominando vários reinos, seu neto Oto III lhe confere brevemente todo o seu brilho, antes de sua morte em 1002, assumindo plenamente a idéia de renovação do Império Romano (*renovatio romani imperii*), pondo Roma no centro das preocupações

que ele partilha com o papa Silvestre II. A idéia de império está, então, associada àquela de um poder superior e sagrado, recebido diretamente de Deus, e a um princípio de universalidade que confere teoricamente ao imperador a vocação de unificar sob a sua direção o conjunto da cristandade. Ele deve ser seu chefe temporal, assim como o papa é seu chefe espiritual (ilustração 7, a seguir).

Mas, desde o início, a restauração imperial dos otonianos padece de uma forte limitação (ilustração 4). Longe de reconstituir o Império de Carlos Magno, seu poder estende-se apenas sobre os reinos da Germânia e da Itália (aos quais Conrado II acrescenta o reino da Borgonha, em 1033). Eletiva, a Coroa imperial passa, a seguir, à família dos Sálicos, de 1024 a 1125, e, depois, à dos Hohenstaufen, cuja força se concentra na Suábia e na Francônia (seu castelo de Waibligen dá seu nome aos gibelinos, os partidários do imperador na Itália). Frederico I Barba-Ruiva (1155-90) aumenta o prestígio da Coroa. Henrique VI (1191-97) acrescenta aos seus títulos a Coroa da Sicília graças a seu casamento com a filha do rei normando Rogério II; seu filho, Frederico II (1220-50), órfão educado em uma Palermo cosmopolita e atípica, homem de cultura ligado ao mundo árabe, cristão que desafia o papa e que é periodicamente excomungado, é um dos personagens mais singulares da Idade Média. Depois do fim dos Hohenstaufen, o imperador continua a ser respeitado, mesmo se não dispõe de nenhum poder temporal real. Apesar disso, a dignidade imperial não deixa de ter um papel notável nas relações européias, como o testemunha ainda Carlos Quinto, o imperador em nome do qual se realiza a conquista do México e ao qual Cortés deve prestar contas de seus atos.

A despeito de brilhantes avanços, a história do Império na Idade Média é aquela de um inexorável declínio. Do século XI ao século XIII, o imperador está envolvido em um conflito incessante com o papa, o que enfraquece as bases de seu poder e manifesta, finalmente, a supremacia pontifícia. Aliás, se, na Germânia, o imperador dispõe apenas de uma base territorial fragmentada e de apoios políticos limitados, no sul dos Alpes a dominação do imperador é decididamente rejeitada e, apesar de séculos de tentativas desgastantes, ele é obrigado a ver a Itália setentrional e a Itália central emanciparem-se e governarem-se sob a forma de cidades autônomas. Em breve (mesmo se a expressão "Sacro Império Romano-Germânico" não é medieval), o Império será apenas germânico e a distância entre o ideal e a realidade torna-se flagrante: "O Império Romano com vocação universal reduz-se, pouco a pouco, até se confundir com o reino alemão, mas sem dar a este um verdadeiro soberano" (Michel Parisse). Ao mesmo tempo, o reforço dos reinos ocidentais confirma o caráter ilusório da universalidade do poder imperial, a tal ponto que se impõe, no século XIII, o preceito segundo o qual "o rei é o imperador em seu reino".

7. O imperador Oto III representado em majestade,[3] c. 990 (Evangelhos de Leutardo, Tesouro da Catedral, Aix-la-Chapelle, fl. 16).
O imperador, sentado no trono e segurando o globo, aparece inserido em uma mandorla, signo de dignidade geralmente reservado às pessoas divinas. Sustentado pelos símbolos dos evangelistas, o Evangelho, em sua forma original de um rolo único, atravessa seu peito, como que indicando que o imperador assume a Bíblia como lei suprema, até no interior de seu coração. Se esta faixa não pode ser considerada a imagem do firmamento, como defende a leitura clássica e muito discutida de Ernst Kantorowicz, ao menos ela sugeriria uma divisão entre o mundo terrestre, em que aparecem os dignitários laicos e eclesiásticos, e o mundo celeste. O imperador faz, então, a junção entre os dois: seu trono é sustentado por uma alegoria da terra, enquanto sua cabeça alcança a zona divina, onde ela é coroada (ou abençoada) pela mão de Deus. Assim, a imagem exalta vigorosamente a figura do imperador, sublinhando, porém, que seu poder só tem legitimidade sob a condição de conformar-se aos preceitos das Escrituras (cuja interpretação é dominada pelos clérigos).

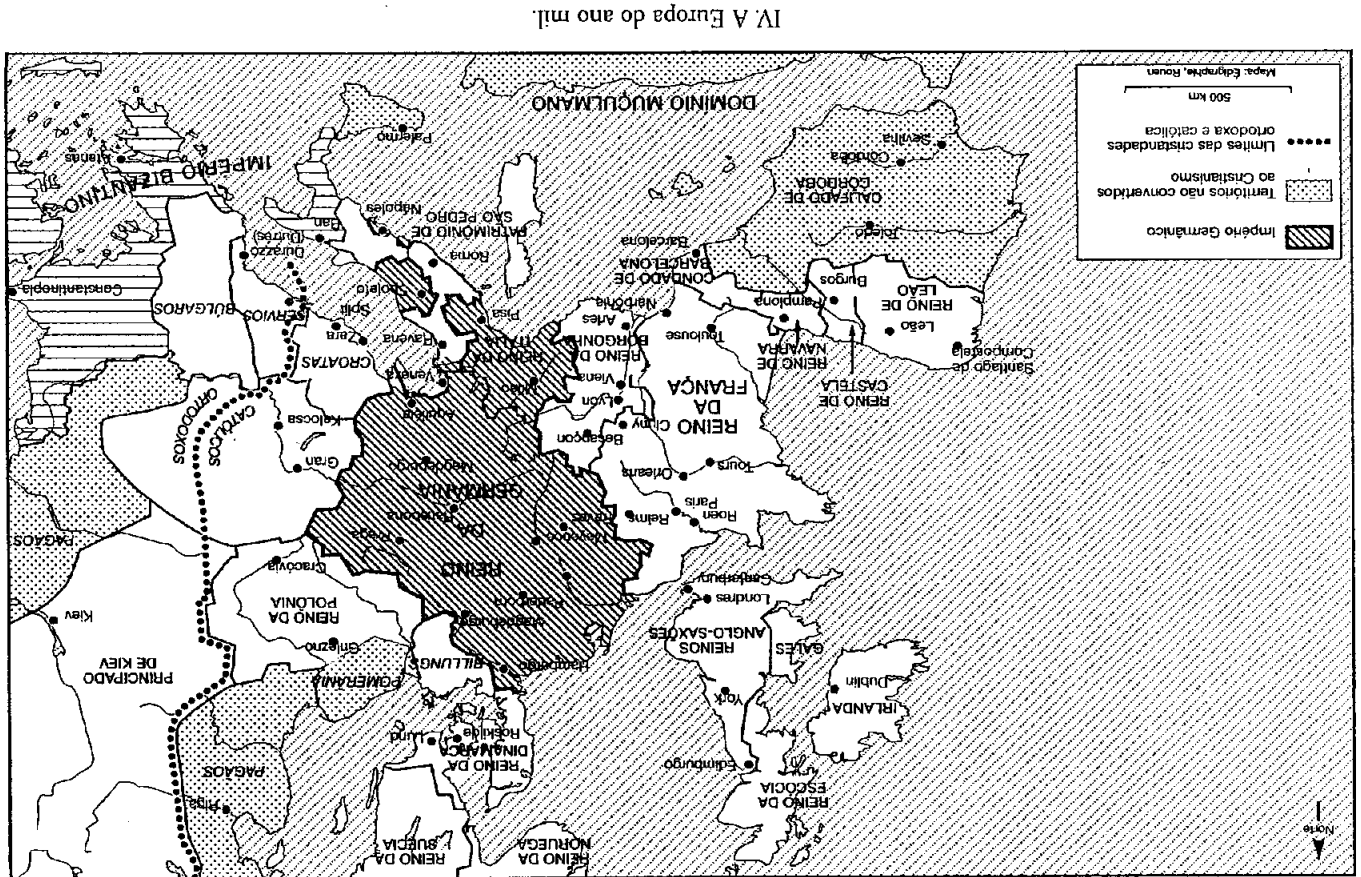
3. Na descrição iconográfica, o termo (*en majesté*, no original francês) indica a representação do personagem (rei, santo, a Virgem, Cristo, Deus) em atitude de soberano, geralmente sentado ao trono. (N. T.)

IV. A Europa do ano mil.

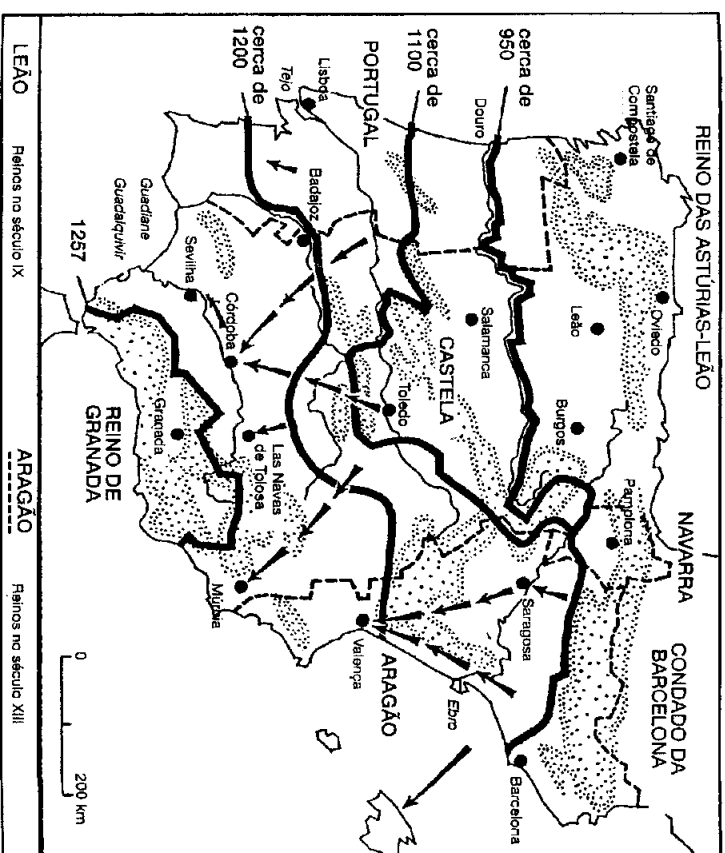
Ao mesmo tempo que o Império declina no Ocidente, o que se consolida, de início, é a cristandade romana, cujo papa, agora solidamente implantado nos territórios do "Patrimônio de São Pedro", é o chefe espiritual e o príncipe mais poderoso. É ele quem lança o Ocidente na aventura das cruzadas, e não o imperador, mesmo se um Barba-Ruiva se junta a elas com entusiasmo. O que se consolida é também a Europa dos Reinos, da qual as melhores bases são a Inglaterra, sobretudo sob Henrique II Plantageneta (1154-89), a França, particularmente sob Filipe Augusto (1180-1223) e Luís IX (1226-70), e Castela, especialmente com Alfonso X, o Sábio (1226-84). É preciso acrescentar aqui a Sicília, que se constitui enquanto reino com Rogério II (1130-54) e que, assim como a Itália do Sul, passa por um longo período para o domínio de Aragão, em 1282, e, enfim, os reinos escandinavos (Dinamarca, Suécia, Noruega) e centro-europeus (Polônia, Hungria e, a partir de 1158, a Boêmia). Assim, no momento em que o Ocidente se emancipa da tutela bizantina e da pressão muçulmana, e depois se lança na Reconquista e na cruzada, o poder imperial declina. O Império não é, então, grandemente responsável pelo desenvolvimento europeu e são outros quadros, não imperiais, que permitem iniciar e fortalecer o dinamismo e a expansão da cristandade ocidental.

Mudança de equilíbrio entre as três entidades

Entre o Ocidente, Bizâncio e o Islã preponderam as rivalidades, as pilhagens e os conflitos armados, o que não exclui as formas de coexistência mais ou menos pacíficas e de trocas comerciais ou intelectuais. Trocas e conflitos, pilhagens e comércio seguem, de resto, lado a lado, em um clima em que a admiração por Bizâncio e pelo mundo árabe mistura-se às desqualificações recíprocas. Para os muçulmanos, os cristãos de Bizâncio ou do Ocidente são apenas idólatras, indignos do verdadeiro monoteísmo. Os cristãos, ainda numerosos, que vivem nos territórios dominados pelo Islã são, entretanto, respeitados como "povos do Livro" e são objeto de uma notável tolerância, desde que paguem a *djizya*, um imposto que marca sua subordinação e que estimula à conversão muitos dentre eles. Do mesmo modo, o ato de fé dos peregrinos cristãos que visitam os Lugares Santos da Palestina é autorizado e, desde 680, o bispo de Arculfe leva narrativas e descrições disso até na Irlanda.

Para os cristãos, os muçulmanos são infiéis, geralmente assimilados aos pagãos e paradoxalmente qualificados de idólatras. Conta-se, com efeito, que eles adoram os ídolos de Maomé, que seria seu Deus, o que é um modo radical de contrapor-se à crítica do cristianismo pelo islã (mas alguns, como Guiberto de

Nogent, no século XII, recusam a idéia de uma idolatria muçulmana). Uma outra forma da negação ocidental do islã consiste em ver nele apenas um cisma, um desvio do cristianismo: circulam, assim, diferentes variantes da lenda de um ambicioso cardeal da Igreja Romana, por vezes chamado Nicolau, que, frustrado por não chegar ao pontificado, provoca um cisma e se torna o fundador da seita maometana. Quer se assimile o islã à idolatria pagã ou a uma seita herética, vê-se bem que é inconcebível para a cristandade considerá-lo uma fé específica e coerente. É por isso que aqueles que chamamos de muçulmanos só podiam ser designados, na época, como "infiéis", ou ainda como "sarracenos" ou "agarenos" (quer dizer, descendentes de Agar e de seu filho Ismael). No entanto, isso não exclui, sobretudo na Espanha das três religiões, uma *convivencia*, que é, de fato, uma situação de coexistência e de interação regulares, em que se misturam trocas e pactos, coabitações e conflitos, tolerância e esforço de subordinação.

A afirmação progressiva do Ocidente ante o Islã é evidente. Durante a Alta Idade Média, o mundo cristão em seu conjunto está na defensiva, amputado e sob ataque. O Império Islâmico dispõe de uma força esmagadora comparada à de Bizâncio (território dez vezes mais extenso, com rendimentos quinze vezes superiores, exército cinco vezes mais volumoso). Aos olhos do Islã, o Ocidente mal existe, mesmo se o califa al-Rashid trata com deferência Carlos Magno e se dá o trabalho de enviar para sua corte um elefante como presente. Um primeiro sinal da mudança da relação de força intervém após a morte de al-Mansur, em 1015-16, quando os homens de Pisa e de Gênova tomam a Sardenha dos muçulmanos da Espanha. Na Península Ibérica, os séculos VIII e IX permitem uma primeira reorganização (a fundação do reino das Astúrias, os condados pirenaicos de Aragão e de Navarra, a "marca hispânica" e, um século mais tarde, o condado de Barcelona). A partir dessas bases, os cristãos empreendem, sem embates frontais, o repovoamento de espaços desertos até a bacia do Douro, que constitui, por volta do ano mil, a zona-tampão entre *al-Andalus* e os reinos do Norte. Depois, a idéia de uma reconquista dos territórios dominados pelo Islã ganha terreno e é beneficiada com o fim do califado de Córdoba. Os primeiros avanços significativos ocorreram sob o reino de Fernando I (1035-65), que junta Leão a Castela e conquista Lamego, Viseu e Coimbra. No mesmo momento em que o papado confia a Roberto Guiscardo a missão de reconquistar a Sicília (1059), ele decide também enviar uma "cruzada" para a Espanha (1064). Se acrescentarmos que Pisa e Gênova começam a lançar ataques contra o litoral magrebino (eles serão imitados, no século XII, pelos normandos, que tomarão Malta e, temporariamente, Trípoli, Djerba e Mahdia), os meados do século XI aparecem como o momento decisivo em que se engaja a contra-ofensiva ocidental para fazer recuar o Islã.

Uma vez que Palermo foi retomada, em 1072, a principal frente é a da Reconquista ibérica. Suas etapas principais podem ser sumariamente mencionadas (ilustração 5, abaixo). Em 1085, a tomada de Toledo, a antiga capital visigótica, é revestida de alto valor simbólico, no qual Alfonso VI de Castela se escora para atribuir-se o título de "imperador de toda a Espanha" (segue-se, porém, uma reação dos muçulmanos que, apoiados pelos almorávidas, obtêm, um ano mais tarde, a vitória de Sagrajas). Durante a segunda metade do século XII, Aragão, ajudado por forças vindas do Sul da França, desobstrui Zaragoza em 1118 e, depois de sua união com o condado de Barcelona, em 1137, libera Tortosa e Lérida em 1148. A tomada de Ourique permite a Portugal constituir-se como reino em 1140, antes de conquistar Lisboa, em 1147, com o apoio de cruzados ingleses e flamengos. *Al-Andalus* controla, agora, apenas um terço da península, mas sua integração ao Império almôade põe novamente os cristãos na defensiva e permite a última grande vitória muçulmana em Alarcos, em 1195.

V. As etapas da Reconquista.

No início do século XIII, os esforços do papa Inocêncio III e do arcebispo de Toledo chegam a restabelecer a paz entre os reinos de Navarra, Castela e Leão, novamente independentes desde 1157, de modo que sua coalizão, incentivada pela pregação de uma cruzada, permite a vitória decisiva de um exército considerável em Las Navas de Tolosa, em 1212. Abrindo aos cristãos o controle do Guadalquivir, ela permite a Fernando III (1217-52), que reunifica definitivamente Castela e Leão, retomar Córdoba, em 1236, Múrcia, em 1243, e Sevilha, em 1248, enquanto Tiago I de Aragão (1213-76) se apodera de Baleares, em 1229, e de Valência, em 1238. Em meados do século XIII, a Península Ibérica é dominada por três reinos cristãos, Castela, Aragão e Portugal, enquanto Navarra, acantonada entre seus poderosos vizinhos, jamais conseguiu crescer, e o Islã retraía-se no reino de Granada, de onde será expulso pouco depois da união de Castela e Aragão, engajada pelo casamento de Isabel e Fernando, em 1469.

Mesmo que se duvide, hoje, que a Reconquista tenha sido concebida como uma cruzada antes mesmo que o projeto lançado em direção à Terra Santa tomasse forma, ela é acompanhada, ao menos no século XII, da afirmação de uma ideologia própria, difundida pela pregação e pela imagem. Longe de ser um simples empreendimento de conquista, ela deve aparecer como uma guerra justa, legitimada pela infidelidade e pelos vícios dos "sarracenos" e pela superioridade dos cristãos, que combatem em nome da verdadeira fé e, por isso, merecem o perdão dos seus pecados e o acesso ao paraíso em caso de morte em combate: como o exprime sem nuanças a *Canção de Rolando*, "os pagãos estão errados e os cristãos têm o direito". Mas é, evidentemente, com as cruzadas que este espírito floresce em toda a sua amplitude. Ao longo do século XI, a peregrinação a Jerusalém conhece sucesso crescente, pois a conquista da Hungria torna praticável a via terrestre, sempre mais fácil que a viagem por mar, e, ao mesmo tempo, porque ela constitui uma forma de penitência tingida de grande feito, o que convém bastante bem à mentalidade dos laicos, em particular a dos príncipes e dos nobres. Pouco a pouco, em um contexto de cristianização da cavalaria, a condenação cristã do uso de armas é revista a fim de justificar a defesa dos peregrinos contra os muçulmanos, visto que os turcos, recentemente instalados, multiplicam os incidentes. Após a vitória dos seljúcidas sobre os bizantinos em Mantzikert, em 1071, o papa Gregório VII convoca a ajudar o Império do Oriente e a liberar os Lugares Santos. Mas é a pregação de Urbano II em Clermont, em 1095, que lança verdadeiramente o movimento. Não sem antes se ter comprazido em descrever os massacres e destruições cometidos pelos infiéis, ele convida a uma "guerra de Deus" para reconquistar Jerusalém e os Lugares Santos, e esclarece que, para os combatentes revestidos com o sinal-da-cruz, ela valerá como penitência devida por seus pecados e assegurará a salvação de suas almas.

Sem dúvida, em um momento em que o poder pontifício se afirma de maneira decisiva, ele também vê nesta santa empreitada a oportunidade de pôr o papa na posição de chefe da cristandade. Assim, os exércitos dirigidos principalmente por Roberto da Normandia, Roberto de Flandres, Godofredo de Bouillon, Raimundo de Toulouse e Boemundo de Tarento, sob a autoridade do legado pontifício Ademar, tomam Antioquia, em 1098, onde a miraculosa descoberta da Santa Lança da crucificação inflama os espíritos. No ano seguinte, os exércitos conquistam Jerusalém, em um ambiente de sacralidade avivada por preces e procissões litúrgicas, bem como, sem dúvida, para alguns, no clima de espera escatológica do fim do mundo ou, ao menos, da realização da Jerusalém celeste na terra. Os principados latinos do Oriente organizam-se: principado da Antioquia, condados de Edessa e de Trípoli, enquanto Jerusalém cabe a Godofredo de Bouillon e, depois, a seu irmão Balduíno, que assume o título de rei (1110-18).

O sucesso da cristandade latina é brilhante. Mas a defesa dos territórios conquistados, em um contexto hostil, é difícil, apesar da criação de ordens específicas — Templários, Hospitalários e Cavaleiros Teutônicos — que, encarregados no início de acolher e proteger os peregrinos, logo adquirem papel propriamente militar. A implantação latina mantém-se sólida por somente um século. Já em 1144, Edessa, excessivamente avançada, cai, e a cruzada, pregada dessa vez por são Bernardo e dirigida pelo imperador Conrado III e por Luís VII da França, divide-se e nada consegue. Em 1187, Saladino do Egito retoma Jerusalém. O imperador Frederico Barba-Ruiva se lança na cruzada, obtém a vitória de Iconium, mas morre afogado em 1190. Ricardo Coração de Leão e Filipe Augusto ganham São João de Acre e assinam um armistício com Saladino. Durante o século XIII, os ocidentais não controlam mais do que algumas cidades costeiras, como Beirute, Sidon, Tiro e São João de Acre, e todos os seus esforços permanecem vãos ou efêmeros: em 1229, Frederico II, já excomungado e tornado ainda mais suspeito por causa desse procedimento, negocia com o sultão a recuperação de Jerusalém, que continuará cristã até 1244. São Luís, que quer vencer o Egito, é inicialmente vitorioso em Damieta, mas torna-se vergonhosamente prisioneiro em Mansurah, em 1254, antes de morrer durante uma segunda expedição em Túnis, em 1270. Enfim, em 1291, os mamelucos do Egito tomam São João de Acre, eliminando, assim, os últimos restos dos principados latinos da Terra Santa. Apenas Chipre será mantida de modo durável até 1489, enquanto o espírito de cruzada e a esperança de retomar Jerusalém permanecerão tão vivos quanto vãos, mesmo além da Idade Média.

Em suma: uma vitória estrondosa e eminentemente simbólica sobre o Islã (1099), um século de forte presença latina na Terra Santa e, depois, ainda um século durante o qual essa presença não é mais do que sua própria sombra,

desesperadamente defendida. As cruzadas são liquidadas com um fracasso, do mesmo modo que as tentativas missionárias das ordens mendicantes (o próprio são Francisco esforça-se inutilmente para convencer o sultão do Egito, em 1219). Entretanto, elas atestam um evidente reequilíbrio das forças. Cercado pelas forças do Islã durante a Alta Idade Média, o Ocidente contra-ataca fazendo-as recuar a partir do século XI, constrangendo-as à defensiva durante o século XII e, mesmo se o projeto da Terra Santa é abreviado, a presença ocidental no Mediterrâneo oriental é durável, a tal ponto que, durante o século XIII, o Egito depende das frotas cristãs para seu abastecimento. É certo que o Império Otomano se torna uma potência considerável, que conquista os Bálcãs e leva a ameaça até Viena, em 1529, e novamente em 1683. Assim, o Islã não está prestes a desaparecer, pois está presente hoje da África Negra até o Casaquistão e a Indonésia, e alguns insistem em ver nele um dos principais focos de oposição ao Ocidente. Entretanto, a mudança de equilíbrio operada durante a Idade Média Central, da qual a Reconquista e as cruzadas são os sinais mais claros, é inegável. A esse propósito, a historiografia dos países árabes é, sem dúvida, pertinente ao ver nas cruzadas um empreendimento injustificável de conquista e a primeira manifestação do imperialismo ocidental.

A afirmação do Ocidente ante Bizâncio é ainda mais notável. Até o início do século VIII, em virtude da universalidade do título imperial, Constantinopla tem vocação para assegurar a tutela sobre o Ocidente. Os soberanos germânicos, em particular ostrogodos e francos, estão, em princípio, submetidos ao imperador e lhe prestam obediência e fidelidade. A Itália, em particular, é considerada uma terra imperial; e o próprio papa depende da autoridade do imperador e toma o cuidado de manifestar o respeito que é devido à sua jurisdição. Entretanto, pouco a pouco, os laços distendem-se e o Ocidente libera-se da tutela de Constantinopla. A primeira ruptura é provocada pela aliança entre o papa e Pepino, o Breve, especialmente quando este último oferece ao pontífice o exarcado de Ravena, que fora reconquistado dos lombardos. A doação de Constantino, forjada nesse momento, segundo a qual este teria cedido ao papa Silvestre o poder sobre Roma e a Itália, funda o poder temporal do papado e solapa os fundamentos das pretensões bizantinas sobre a Itália. A coroação de Carlos Magno é uma nova etapa da autonomização do Ocidente; mas a rebelião é tão inaceitável para Bizâncio que Carlos Magno deve, finalmente, conceder um acordo pelo qual renuncia ao título de *imperator Romanorum*, que o identificaria com o senhor de Constantinopla, ao mesmo tempo que é estabelecida a idéia de dois impérios irmãos, procedendo-se a uma partilha territorial de sua missão em comum. O conflito é mais frontal ainda com Oto I, que, pouco depois da restauração de 962, se proclama autêntico imperador dos romanos.

Constantinopla, então, desdenha o seu embaixador, Liutprando de Cremona, enviado em 968, mas a crise é resolvida em seguida pelo casamento de Oto II e de Teófano, parente do imperador de Bizâncio.

De ambos os lados, as incompreensões acumulam-se com maior facilidade ainda, uma vez que cada um, agora, ignora a língua do outro (logo se falará de gregos e de latinos para opor orientais e ocidentais). A crise iconoclasta, na qual o papa intervém ativamente — a tal ponto que Gregório II excomunga o imperador Leão III —, suscita a desconfiança dos latinos em relação à doutrina dos gregos. À rivalidade no empreendimento de conversão das populações eslavas, quer dizer, pela definição das esferas de influência na Europa Central, acrescenta-se logo a disputa pelo controle da Itália do Sul. Conflitos velados de interesses mesclam-se às discussões doutrinárias, dentre as quais a questão da processão do Espírito Santo no seio da Trindade torna-se rapidamente, a despeito de sua aparência fútil, o ponto central de confronto. Ao lado de outras divergências, especialmente litúrgicas (os gregos continuam a utilizar o pão fermentado para as hóstias, enquanto os latinos recorrem ao pão não fermentado), a rejeição à idéia segundo a qual o Espírito Santo emana, ao mesmo tempo, do Pai *e do Filho* (*filioque*, em latim) torna-se o núcleo e o símbolo da ortodoxia que Bizâncio reivindica perante o Ocidente. De fato, é a querela do *filioque* que dá o pretexto da ruptura, consumada em 1054, pelas excomunhões recíprocas do patriarca de Constantinopla, Miguel Cerulário, e dos legados pontifícios. Doravante, existem duas cristandades separadas por um cisma: a ortodoxa, cuja herança será recolhida, após a queda de Constantinopla, pela Rússia, e a romana, cuja autoridade suprema, o papa, pode afirmar sem entraves o caráter universal de seu poder, uma vez afastada a tutela oriental.

As cruzadas são a ocasião de uma ruptura e de um afrontamento ainda mais vivos. Desde o início, impondo um juramento de fidelidade aos cruzados, o imperador do Oriente recusa o próprio princípio do empreendimento ocidental, não lhe dando nenhum apoio e vendo nela um empreendimento ordinário de conquista que só poderia ter legitimidade sob a condição de restituir ao Império os territórios retomados aos muçulmanos (Michel Balard). Assim, os bizantinos não ficam surpresos quando a quarta cruzada se desvia de seu objetivo para lançar-se de assalto contra sua capital: para eles, era um ato premeditado de longa data. Do lado ocidental, desde o retorno da primeira cruzada, difunde-se o tema da traição dos gregos, acusados de não ter dado nenhuma ajuda aos cruzados, ao mesmo tempo que, no decorrer do século XII, são suspeitos de criar obstáculos aos esforços dos ocidentais e de tratá-los com infidelidade. Mesmo as cidades italianas tradicionalmente aliadas de Bizâncio, Gênova e Veneza, guardam suas distâncias. A ruptura torna-se cada vez mais aberta e denunciam-se de bom

grado os crimes dos gregos, tidos por partidários do cisma, enquanto os latinos seriam os defensores da verdadeira fé. É nesse contexto que os cruzados embarcados pela frota veneziana sitiam Constantinopla e a saqueiam com grandes violência e pilhagem em 1204 — o que ocorre pela primeira vez em sua história e pelas mãos de outros cristãos! O Império é, então, partilhado em diferentes entidades que são atribuídas aos chefes dos cruzados (Império Latino, em torno da capital, reino da Tessalônica, ducado de Atenas e principado da Aquéia), enquanto Veneza, que fortalece suas posições comerciais por toda parte, controla Creta e numerosas ilhas do Egeu. É verdade que os gregos reconquistaram seu Império em 1261, com o apoio de genoveses, e logo o papado se preocupará com a união das Igrejas grega e latina, rudemente imposta no Concílio de Lyon II (1274) e, em seguida, de modo mais diplomático, mas igualmente inútil, no Concílio de Florença (1439). Nada impede, porém, que o sentido dos eventos de 1204 seja bastante claro: a ruptura entre as duas cristandades é profunda e a relação de forças é, sem nenhum equívoco, favorável ao Ocidente.

* * *

Conclusão: em direção a uma reversão de tendência.

A despeito da antecipação narrativa a que nos conduz essa contextualização geopolítica, para terminar é preciso voltar à Alta Idade Média, objeto principal deste capítulo. Trata-se de uma época muito mais contrastada do que o afirmou a historiografia tradicional, que nela via apenas declínio e barbárie, desordem e violência. Certos períodos, é verdade, correspondem parcialmente a essa visão, especialmente entre 450 e 550 e, em menor grau, entre 870 e 950. Mas convém afirmar que a Alta Idade Média pertence plenamente ao milênio medieval. Se ela não atinge ainda a síntese mais segura e altamente criativa da Idade Média Central, os processos que ali se consolidam são indispensáveis para compreender esta última e são, então, parte integrante da lógica de afirmação da sociedade feudal. Durante a transição da Alta Idade Média, os elementos de decomposição do sistema romano predominam de início: ruptura da unidade romana e desaparecimento do Estado; regionalização política e econômica da Europa; declínio acentuado das cidades e ruralização; desaparecimento do modo de produção escravagista. Entretanto, os elementos de recomposição estão longe de ser negligenciáveis e logo esboçam certos traços essenciais dos séculos seguintes: a lenta acumulação de forças produtivas; o deslocamento do centro de gravidade do mundo ocidental do Mediterrâneo para a Europa do Noroeste; a síntese romano-germânica; o estabelecimento das bases do poderio da Igreja, que recompõe em seu benefício uma sociedade doravante cristã (fundando-se sobre os três pilares que são o poder dos bispos, uma rede de poderosos monastérios e o sucesso ilimitado do culto dos santos). Enfim, o fracasso carolíngio demonstra a inviabilidade da forma imperial da cristandade ocidental; ele confirma a diluição da autoridade pública no seio dos grupos dominantes e deixa o campo livre para a Igreja como a única instituição extensiva ao Ocidente cristão e capaz de reivindicar sua direção. Assim, no fim da Alta Idade Média, pode-se iniciar a mudança de equilíbrio entre o Ocidente e seus rivais bizantinos e muçulmanos. A cristandade romana concentra suas forças no mesmo momento em que o Islã e Bizâncio se fragilizam. Os sinais dessa reversão de tendência, tão hesitante quanto decisiva, multiplicam-se no século que cerca o ano mil, com a eliminação da pirataria sarracena e a retomada da Sardenha, o início da Reconquista e o cisma de 1054. É nesse momento que é preciso retomar o exame do Ocidente, quando eclodem em seu seio fenômenos determinantes e lentamente preparados.